


HIERONYMUS
ANDOVER-HARVARD
THEOLOGICAL LIBRARY

KYRKLIG TIDSKRIFT

1896.

KYRKLIG TIDSKRIFT

I SAMVERKAN MED

UPSALA TEOLOGISKA FAKULTET

UTGIFVEN

AF

ROB. SUNDELIN †, F. A. JOHANSSON, OSCAR QUENSEL.

Redaktionssekreterare: HJ. DANELL.

Ny serie af Tidskrift för Kristlig Tro och Bildning.

Andra årgången — 1896.



UPSALA
REDAKTIONEN AF KYRKLIG TIDSKRIFT

UPSALA 1896
ALMQVIST & WIKSELLS BOKTR.-AKTIEB.

INNEHÅLL.

Uppsatser:

Anmälningar och granskningar af utkomna skrifter:



Ett sekularminne.

Året 1895 har ej haft att bjuda på något stort sekularminne. Dess bägge närmaste föregångare ha haft det i så mycket högre grad, dessa nationella sabbatstider, då Sveriges folk samlats kring den folkandens klippa, som följer oss, liksom Israels under ökenvandringen. Och då historiens staf berörde den klippan, så framsprungo därur källor; det var källor med enande kraft, föryngrande lif, stålsättande tro. Vi lefva nu åter det nationella söckendagslifvet. Det gifs dock ett trehundraårsminne, som i all sin anspråkslöshet förtjänar att väcka vårt intresse. I december 1595 stängdes Vadstena kloster, och hemlösa vandrade klostersystrarne sin tunga väg ut i världen. Omkring ett år efter det, att Gustaf Adolfs dag upprunnit, slocknar Birgittinerstjärnan i norden. För det land, hvars högsta ära dittills legat i namnet: Sancta Birgittas land, har nu den tidens fullbordan kommit, då det skall ingripa i världshändelserna såsom den store Gustaf Adolfs. Må detta minne för oss frammana bilden af den svenska medeltidens yppersta snille och dess betydelse såsom förberedande dessa Sveriges stora dagar i historien!

Man bör vid bedömandet af medeltidens stora kyrkohistoriska personligheter ej förgäta, att de i mycket voro barn af sin tid. En i egentlig mening protestantisk karakter var ej Sancta Birgitta. För något mer än fem århundraden sedan skedde, utan att den sedvanlige »advocatus diaboli» kunnat hindra det, hennes helgonkröning i Rom med en glans,

som på sitt sätt öfverträffade en kejsarekröning, under det att några år förut bannstrålen träffat Wycliffe i England och något mer än ett par decennier senare bålet tändes för Johan Hus. Med sin Mariakult, med den andliga atmosfär, i hvilken hennes uppenbarelser ofta rörde sig, och med sin reformerade Augustinerregel, hvilken hon fullt och fast trodde sig ha mottagit af Frälsaren själf genom omedelbar uppenbarelse, är hon så till vida en äkta katolsk karakter. Det angrepp, som i femtonde århundradet riktades mot henne af Johan Charlier af Gerson och som fullbordades af konciliet i Basel, gällde ej hennes katolska tro, hennes religiöst sedliga personlighet, utan hennes lekmannateologi, hvilken ej höll stånd inför mötets nyktra förståndskritik, och den öfverspända beundran, som ställde hennes Revelationes i värde vid sidan om evangelierna[1]. Långt skarpare utföll också Olai Petri dom öfver hennes Revelationes och Gustaf Wasas, hvilken räknade dem tillsamman med »reliker och annat papisteri». Men allt detta oaktadt är hon dock, i sin af en inre kallelse drifna verksamhet att omdana sin samtid efter det ideal, hon skådat, en för-reformatorisk företeelse på katolsk grund, en storartad uppenbarelse af den kristnade svenske folkanden, hvarigenom den gör sin första stora insats i det allmänkristliga, i den kristna folkvärlden. Det är såsom sådan, hon här för oss framför allt är af intresse.

Det, som vi härvid först vilja dröja vid, är hennes återgående till urkristendomens eviga sannings- och lifskälla. De sektrörelser, som hotat kyrkan i syd- och väst-europa, hade ej sträckt sig till den högnordiska kristenheten. Föga berördes därför ock denna af det ödesdigra förbud för lekmannamenigheten att läsa bibeln och för bibelns spridande på modersmålet, hvarmed romarekyrkan sökte förekomma

[1] Jfr *Carl Silfverstolpe,* Om kyrkans angrepp mot Revelationes Sanctæ Birgittæ, Stockholm 1895.

den sekteriska oppositionen mot sina läror och ordningar. Det är icke stort mer än ett halft århundrade, som ligger emellan det svenska nationalkoncilium, som iklädde den svenska kyrkan den kanoniska rättens tunga rustning, och Birgittas födelse. Dominikaner- och Franciskanerordnarne med sitt sydeuropeiska skaplynne hade visserligen börjat att slå rot. Men den gammalsvenska fromheten fortlefde ännu — om ock icke helt sådan den en gång plantats af benediktiner-aposteln Ansgar och sedan af angelsachsiska trosbudbärare, men dock sådan den skjutit kraftig växt genom inflytelser från Cistersienserskolans män, lärjungar af den hel. Bernhard af Clairvaux. Och den hade sina ädla representanter i den andliga krets, som omgaf Birgitta: hennes biktfader, den fromme och lärde bibelteologen och kanniken i Linköpings domkapitel, mäster Mattias, författaren af en parafraserad svensk bibelöfversättning, samt Alvastraklostrets prior Petrus och den andre Petrus, konfessorn. Det drömmande barnet som en gång lyssnat till helgonlegenderna, sådana de förtäljdes i hennes föräldrahem, hade nu blifvit den allvarliga kvinnan, som af mäster Mattias infördes i bibelordet. I den äldsta Birgittabiografien, författad af priorn Petrus och konfessorn Petrus år 1373, förtäljes uttryckligen, att hon plägade läsa bibeln, som »hon låtit skrifva på svenska», och själf bekänner hon: »Bibeln är en gyllene skrift; hvarje ord däri är af Gud.»

Det är en sida af idéen om de kristnes allmänna prästadöme, reformationens bärande grundtanke, hvilken icke helt utdött i den högnordiska menigheten, som skymtar fram i detta obehindrade tillträde till urkristendomens eviga sannings- och lifskälla. Och hon glömmer den ej heller, denna idé, i sin klosterregel, då hon förordnar, att klosterbröderna i Sankt Salvatorsorden skola förkunna Guds ord för folket på svenska. Den predikan på modersmålet, som hos oss var långt

allmännare, än man vanligen föreställer sig, och som blef den af myndigheterna erkända väg, på hvilken äfven reformationen höll sitt intåg i vårt folk, har i betydlig mån främjats af Sancta Birgittas ordensregel. Än starkare framstår det allmänna prästadömet i en af de satser i Birgittas Revelationer, som framkallat Baslerkonciliets ogillande, nämligen den, att »en hvar vis och dygdig bör predika Guds ord för människor, vare sig de vilja det eller icke». Den kristliga folkupplysningen och det personliga vittnesbördet äro för-reformatoriska tankar i Sancta Birgittas åskådning.

Hvad vidare beträffar det, som gjort henne till »sierskan af norden», de visionära fenomenen, så sammanhänga de dels med djupa tidsströmningar, hvilka synas ha gripit henne först sedan hon gjort bekantskap med kontinentala förhållanden, och dels med den känslighet, som hennes asketiska lifsutveckling och särskilda försynsskickelser hos henne framkallat. Hon har återvändt från den vallfärd, hon enligt sedvänjan i sin fädernesläkt företagit till »apostlagrafven» i Spanien. Ulf Gudmarsson dör i Alvastra kloster, dit han efter hemkomsten från Spanien dragit sig tillbaka, och den sörjande änkan förrättar en dag sin andakt i sitt kapell. Då ser hon därinne ett glänsande moln, ur hvilket en röst talar till henne. Tvenne gånger flyr hon, fruktande ett bedrägligt bländverk, till sin biktfader och till det heliga sakramentet. Men då synen tredje gången upprepas, stannar hon, kvarhållen af visionens okufliga makt. Och rösten utur molnet sade, att han var hennes Skapare, och att hon skulle meddela sin biktfader, som väl kunde skilja mellan sanningens andar och lögnens andar, att Gud var hennes själs brudgum, att han utkorat henne till sitt verktyg, genom hvilket han ville tala till hennes samtid, och att hans Ande skulle förblifva hos henne, så länge hon var i lifvet. Från den stunden försvunno hennes tvifvel. Den ena uppenbarelsen af-

löste den andra. De upptecknades, samlades, ordnades och bevarades åt eftervärlden såsom Revelationes Sanctæ Birgittæ.

I Rimberts biografi af Ansgar spela dennes drömmar en stor roll. Genom en dröm väckes Ansgar till gudligt allvar. Genom en dröm uppgår för honom den äkta evangeliska upplysningen, att det är hos vår Herre Jesus Kristus allena, den människoson, som har makt på jorden att förlåta synder, vi skola gå till skrift och finna aflösning. Och det var, då Esaias' 49:de kapitel i drömmen stod för honom, som han fick den himmelska kallelsen att såsom evangelist gå till öarne i det fjärran och till landet vid världens ända. Då man från protestantisk ståndpunkt stundom häri velat se ett bevis på svaghet och öfvertro, så erinrar Grundtvig därom, att »hele Middelalderen var en aandelig Drömmetid», så att det blott gällde, »hvem der drömde bedst». Och han manar särskildt nordens kristne att betrakta dessa Ansgars drömmar »med dyb Ärbördighed for de underlige Veje mellem Himmel og Jord, hvorad Guds Engle stige op og ned over den guddommelige Menneske-Sön, som er med Sine alle Dage til Verdens Ende, thi kun derved fik vi den ypperste Evangelist efter Apostlernes Dage».

Grundtvigs ord kunna i viss mån tillämpas äfven på Birgittas uppenbarelser. Men det är samma afstånd mellan Ansgars starka, friska drömmar, hvilka afspeglade den evangeliske folkapostelns framtidsvissa andelif, och Birgittas fjärr- och framsynta tillstånd som emellan å ena sidan Karl den Stores och Ludvig den Frommes tid, då medeltidskyrkan ännu lefde i sin friska ungdomskraft och drömde sina bästa och renaste drömmar, och å andra sidan den tid, som var Dantes, Birgittas och den tyska mystikens. Katolicismen hade kulminerat. Det avignonska påfvedömet, kyrkans »babyloniska fångenskap», hade på ett förfärande sätt afslöjat, hvad påfvedömet under sin högsta blomstring allt mer blif-

vit — ett rike af denna världen. Ett sådant kunde ej vara trons pelare och fäste. Det gamla systemet var skakadt i sina grundvalar. Dante hade hållit dom däröfver i sin Divina Comœdia. Öfver allt rådde osäkerhet och förvirring. En obestämd längtan efter frihet genomgick nationerna. Det djärfvaste sektväsen, trotsande allt hvad auktoritet heter, reste sitt hufvud. Ingen visste rätt, huru man skulle komma ut ur förvirringen. Blott om ett var man viss, att den närvarande verkligheten var förfelad, att försoningen mellan idé och verklighet borde sökas utom det närvarande[1]. Dante fann den i den rättfärdighetens eviga visdom, som afslöjades för honom under vandringen genom de tre evighetsrikena. Den tyska mystiken fann den i kontemplationens evighetsnu, där tiden med dess tryck försvann, fann den i hvad mäster Eckart kallar den eviga gudomens förborgade mörker, där den mystiska visdomens ljus uppgick och jaget förbrändes, förvandlades i idel kärlek. Och Birgitta — hon fann den i visionens Kristus, den själens brudgum, som tycktes, liksom Sulamits, nedstiga från myrrhabergens balsamdoftande ängder under de hänryckningens tillstånd, då hon i bildlig mening sof, men hennes hjärta vakade.

I ett hänseende är Birgittas mystik besläktad med den tyska: däri, att ögat slutes för sinnevärlden. Men den är dock väsentligen en annan. Den tyska mystiken vill fatta det eviga i och för sig, abstrakt, utan föreställningens bilder.

---

[1] Det är, såsom Martensen i sin "Mester Eckart" anmärker, karakteristiskt för tiden, att den med så stor häftighet kastar sig öfver frågan, om de utvaldes saliga åskådande af Gud inträder omedelbart efter döden eller först efter den yttersta dagen. Påfven Johan XXII, som i en Allhelgonadagspredikan och ett par andra predikningar uttalat det senare, måste till sist återkalla. Då magister Mattias en gång predikat detsamma, fick Birgitta i en syn se de salige stå omkring tronen, beklädda med Guds härlighet, och en inre röst uppmanade henne att säga sin lärare, att han skulle predika, att de i tron aflidna själarne redan stå saliga och skärade inför Guds ansikte.

Det är den tyska filosofiens ande, som tager sina första, ännu barnsliga steg. Birgitta är en poetisk genius med drag, som erinra om Dante. Stort är visserligen afståndet mellan den florentinske skalden, som druckit af antikens rena våg och ur Thomas Aqvinatens spekulativa djup, och hvars evighetssyner på hvarje punkt äro förmedlade af den skarpaste reflexion, af det mest omfattande vetande och bestämda af den strängaste symmetri, och den svenska riddarefrun, som blott utströr föga skolade, geniala tankar, ofta såsom det synes i ett brokigt virrvarr. Men för bägge har en flik af förlåten lyftats. Beatrice har fört Dante genom paradisets ängder och gifvit honom syn på de andliga idealen. Och för Birgitta har hennes själs brudgum afslöjat något af den himmelska världens urbildliga skönhet, hvilken hon på platonskt sätt tänker sig såsom en skapelse före tidens begynnelse. För bägge ha ock de demoniska gestalterna framträdt i all sin vidrighet, stundom dock liksom öfverträffade af de onda karaktererna i människovärlden. Hos bägge finna vi innehållets idealism förenad med en kraftig realism i framställningen. Birgittas ofta breda, saftiga pensel hämtar färger från den sinnevärld, hon flyr. Och Dante inlägger afsiktligt hela sitt rika förråd af verklighetsintryck och skarpt gjorda iakttagelser i de evighetsriken, han skildrar.

Birgittas mystik är en annan än den tyska. Den är det framför allt därigenom, att den tyske mystikern hvilar i kontemplationens njutning såsom sitt mål. Birgittas syner äro däremot handlingskraftiga impulser, ingifvelser att gripa in i det verkliga lifvet. Det svenska lynnet är den naturgrund, på hvilken de hvila. Och där rinner folkungablod och dubbelt nordiskt konungablod i hennes ådror. Till Danmarks Hellig Knud — grundläggaren af vår Laurentiidôm, den »Kristi brud», han så rikt begåfvat — och till Sveriges Erik den Helige går hennes ättartal. Ett hufvud högre än sin samtid gör

den svenska sierskan sina starka reformatoriska grepp in i kyrkolifvet och världspolitiken för att om möjligt pånyttföda den sjunkna kyrkan, aftvå hennes fläckar, återställa hennes brudsmycke.

Med flammande harm vänder hon sig, liksom folktribunen Cola di Rienzi, mot Roms ogudaktighet och sedefördärf. Hon hör demonerna säga, att den eviga stadens invånare äro gudlösare än de. Och den i Avignon residerande påfven gisslar hon med straffta], hvilka i djärfhet kunna mäta sig med Luthers. Men under det att för Luther påfvedömet själft är en antikristisk makt, så är för Birgitta själfva institutionen helig och oantastlig. Dock må man ej förgäta, att Luther ännu 1518, således långt efter det att reformationens evangelium uppgått för honom, i Roms kyrka ser »den af Gud framför alla andra ärade, där Sankt Peter och Paul, många påfvar och många hundratusen martyrer utgjutit sitt blod och öfvervunnit afgrunden och världen», så att »ingen orsak» synes honom »så stor, att man därför skulle slita sig lös från denna kyrka». Ingen förundre sig då däröfver, att nära ett par århundraden tidigare Birgitta ser förutsättningen för kyrkans räddning i den romerska stolens återställelse, i påfvarnes återvändande från Avignon till Sankt Petri och Pauli stad. Om detta icke sker, så förutsäger hon påfvedömets undergång.

Men det saknas ej antydningar, att hennes reformprogram med afseende på påfvedömet går djupare. »Den påfve, som älskar sin brud, kyrkan», säger hon, skall taga »civitas leonina» i besittning »för att mera fritt och ostördt kunna sammankalla sina rådgifvare». »Civitas leonina», det var den stadsdel med Peterskyrkan och Vatikanen, som Leo IV befästade mot saracenernas angrepp. Dessa den svenska sierskans ord ha därför i vårt århundrade åberopats af dem, som fordrade kyrkostatens upphäfvande. Hon ville se den romerska stolen återförd till sin andliga sfär från att vara ett rike

af denna världen, en stat ibland staterna, underkastad som de förgängelsens lag.

Men äfven en annan antydning är att beakta. I en af de satser, som Baslermötet ogillade, säger hon, att en påfve, som är *utan kätteri*, har sin fulla makt, i hvilka synder han än varit invecklad. Birgittas tid var allt annat än gynnsam för ofelbarhetsdogmen. Påfven Johan XXII hade öppet beskyllts för kätteri och hade måst återkalla en af honom framställd teologisk åsikt. Men för en äkta papist innehåller blotta tanken: *en kättersk påfve* en självmotsägelse. Birgittas sats antyder den port, genom hvilken reformationen med sin frigörelse från påfvestolen skulle hålla sitt intåg. I en gammal svensk handskrift före Birgittas tid, innehållande den apostoliska tron, sammanfattas hela tredje artikeln i de parafraserande orden: »Jag tror, att den heliga kyrkan är ett allmänneligt samfund af alla dem, som en rätt tro hafva.» Sådan var säkert ock Sancta Birgittas bekännelse om kyrkan.

Men sådan kyrkan nu historiskt förefanns, gällde Birgittas reformprogram kyrkan »till hufvud och lemmar», påfve och prästerskap. Med fasa såg hon gudlösheten bland Italiens klerus och, liksom gamla testamentets profeter öfver sin tids präster, lät hon helighetens blixt ljunga däröfver. Bland de vid Baslerkonciliet angripna satserna finna vi äfven den, att onda präster förlorat den nyckel, med hvilken de skulle öppna himlen för de arma själarne, samt den satsen, att, då en ogudaktig präst för hostian till sin mun, är den för honom blott bröd: Kristus viker undan, och mörkrets furste träder i hans ställe. För Baslermötets nyktra förståndskritik hålla dessa satser ej stånd, men hvad särskildt den sista angår, så gäller den väl till sin rätta mening, såsom ock hennes defensorer förklara, ej sakramentets giltighet i och för sig, utan vändandet af sakramentets välsignelse i dom. Eller måhända går hennes tanke djupare. Hon ser, huru mörkrets rike intränger i det

allra heligaste, huru en antikristisk atmosfär lägger sig öfver kyrkan, under det att de heliga handlingarne efter bokstafven utföras af de fräckt gudlöse. Huru länge skulle kyrkan i en sådan atmosfär kunna förblifva de heliges samfund?

Birgitta kräfver en djupgående, sedlig pånyttfödelse af sin tids prästerskap, men hon yrkar ock en omdaning af de hierarkiska ordningarne. I en sats, äfven den dömd af det utskott vid konciliet, som skulle granska hennes skrifter, säger hon, att det var en fläck på kyrkan, att sockenprästerna ej fingo aflösa från alla synder utan undantag, utan att behandlingen af vissa synder skulle hänskjutas till biskoparne. Och i en annan säger hon till en viss präst, att han skall aflösa från alla synder utan undantag, ända tills något fall inträder, där Kristus själf förbjuder honom att aflösa. Sockenprästernas institution är en medeltidens skapelse. Men först i och med reformationen och dess följder öppnas för sockenprästen tillträdet till prästämbetet i dess hela omfattning. Ditåt syfta de anförda satserna hos Birgitta, äfven om hennes defensorer sökt att åt dem gifva en annan tolkning. Den evangeliska tanke, som framskymtar i hennes ord, är den, att den i evangeliet inneboende andliga makten ej får inskränkas af hierarkiska ordningar, och att ordets tjänare vid löse- och bindenyckelns handhafvande, djupast sedt, är bunden blott vid kyrkans osynliga hufvud, den människoson, som har makt på jorden att förlåta synder.

I medeltiden stå skarpa kontraster vid sidan om hvarandra, utan att man tycktes reflektera därpå. Huru ofta framhåller ej Birgitta gärningarnes förtjänst och munklifvets särskilda helighet. Men huru såg det ut innerst i hjärtegrunden? Vi se det i hennes böner. Visserligen anropar hon ofta Guds moder om hennes förbön. Men vi finna ock pärlor sådana som denna: »Vår Herre säger, att ingen är så stor syndare, som läser dessa efterskrifna ord med den akt,

att han vill sig bättra, att jag ej förlåter honom alla hans synder.» De »efterskrifna orden» lyda så: »O Herre, jag känner mig storliga syndat hafva och vill jag mig nu gärna bättra med din nåd. Miskunda Dig öfver mig för din bittra pina![1] Amen.» Den gammalsvenska kristendomen grodde ännu i hjärtat midt under öfverväxande, papistiskt ogräs. Det var samma genom hela lifvet fortgående hjärtats bot och samma enda, eviga tröstegrund, som af Luther den stora Allhelgonaaftonen 1517 genom teserna förkunnades för världen.

Birgittas stora lifsverk, kring hvilket hennes sträfvanden samlade sig såsom sin enhetspunkt, var hennes ordensstiftelse, hvilken genom sin inre organisation med ett bestämdt antal prästerliga munkar, systrar, messdiakoner och lekmannabröder skulle afbilda apostlakretsen med Paulus och de sjuttio lärjungarne, alla kristna menigheters moderskyrka[2]. Att Birgittinerorden ej mäktade fatta eller fullfölja de djupare reformatoriska idéerna, som såsom snilleblixtar glänsa fram i hennes uppenbarelser, och att striderna om den på en Birgittas uppenbarelse grundade särskilda aflat, som Baslermötet fråntog Vadstena kloster[3], trädde starkt i förgrunden, är ganska visst. Men å andra sidan är det blott de stora böckerna där uppe, som innehålla den fullständiga krönikan om de djupaste själsstriderna och benådningens segrar. Utan tvifvel ha äfven erfarenheter, upplefda i Sancta Birgittas orden och hvilka klo-

[1] "miskunna mik För thina beskasta pino". Denna Birgittabön finnes i Ingegerd Ambjörnsdotters bönbok.

[2] De 13 prästerliga munkarne skulle motsvara de 12 apostlarne med Paulus; de 60 nunnorna med 4 messdiakoner (hvilka skulle afbilda de 4 stora kyrkolärarne) samt 8 lekmannabröder, skulle tillsamman motsvara de "två och sjuttio Guds kännesvenner" (lärjungar).

[3] Uti den "Sententia contra ordinem nostrum in concilio Basiliensi lata", hvilken förekommer i en Vadstena-codex, och som innehåller den af Ludvig, "kardinal af Sancta Cecilia", å mötets vägnar utfärdade slutdomen, heter det: "att de icke må utsprida läran om Peterskyrkans aflat, den de icke äga rätt att utlofva; däremot må de åtnjuta Augustiner-ordens indulgenser", Silfverstolpe, a. a. s. 33.

sterdiariet ej känner, sina skrifna blad i den krönikan. Klosterbröders nitiska predikande för folket, stycken af en svensk bibelöfversättning, hymndiktning och sysselsättning med mystikernas fromma skrifter äro fakta, som bevisa, att Birgittas ande ej helt vikit ifrån hennes stiftelse, och att den med alla sina brister var en religiös makt i Sveriges kyrkolif, inom hvilket nu äfven den folkliga psalmsångens källa springer fram [1]. Där kristen, folklig sång börjar ljuda, där är den ett bevis på, att folkets hjärta öppnat sig, att tron på frivillighetens väg börjat bli en makt i folklifvet.

Men Birgittinerordens betydelse inskränker sig ej blott till att i nämnda hänseende ha utöfvat en väckande inflytelse. Den var ock, särskildt under unionstiden, ett andligt enhetsband mellan de skandinaviska folken. Bland Birgittinernas tertiarier, d. v. s. ordensmedlemmar i vidsträcktare bemärkelse, hvilka blefvo kvar i sin världsliga kallelse, finna vi drottning Margareta och drottning Filippa. Hade Danmark främsta platsen i unionen, så förlades genom klostret i Vadstena — nordens största andliga stiftelse — en det religiösa lifvets medelpunkt och ett nordiskt kulturcentrum till Sverige. Här växte äfven i söndringens tider den skandinaviska enhetstanken sin stilla växt; till och med språkåtskillnaden sökte den öfvervinna genom det blandningsspråk, det s. k. birgittinerspråket, som uppstod genom förbindelsen mellan det svenska moderklostret och dotterstiftelserna i Danmark och Norge.

Men Sancta Birgittas orden blef ej blott ett skandinaviskt enhetsband. Den fick sina kolonier äfven i England, Nederländerna, Tyskland och Östersjöländerna samt i Frankrike, Spanien och Italien och förmedlade därigenom ett växelförhållande mellan Sverige och de öfriga europeiska folken till en grad, som dittills saknats och som mäktigt bidrog, att öppna Sverige för därifrån kommande kulturströmningar.

[1] Den oförgängliga psalmen af okänd författare: *Den signade dag,* hvilken vi påträffa redan på 1400-talet, är ett exempel därpå.

Icke utan skäl har man därför benämnt Vadstena kloster nordens första högskola. Och med själfva den katolska världens medelpunkt fick Sverige ett föreningsband genom Birgittinerhuset i Rom, det hus, i hvilket Sancta Birgitta bott under sin vistelse där, och hvilket af en änka, som ägde det, skänktes till Vadstena kloster. Rektorer eller förvaltare af denna stiftelse tillsattes därför af den svenska klosterstyrelsen i Vadstena. Den ende af de under Gustaf Vasas regering valde svenske biskoparne, åt hvilken konungen lyckades utverka påflig stadfästelse och därmed följande vigning, var rektorn vid Birgittinerhuset i Rom, Petrus Magni, hvilken sedermera såsom biskop i Västerås vigde svenske biskopar och bland desse äfven den förste lutherske ärkebiskopen, Laurentius Petri. Sancta Birgittas hus i Rom är sålunda en viktig länk i den händelsernas ledning, genom hvilken i Sverige ensamt bland de lutherska länderna den biskopliga successionens kedja ej afbröts.

Då Birgittinernas sak skulle före vid mötet i Basel, hade konung Erik insändt en skrifvelse, i hvilken han kraftigt betonar de mäktiga verkningar till det religiösa och sedliga tillståndets höjande, som från dem utgått. Men han förklarar ock, att han, om denna ordens bestånd rubbades, ej skulle kunna förhindra inträngandet i sina riken af den ryska skismen, d. v. s. den från Rom skismatiska grekiska kyrkan, samt af böhmiskt, d. v. s. husitiskt kätteri. I Birgittinerorden ser han sålunda ett bålverk för den romerska katolicismen i Skandinavien. Det visade sig ock i sextonde århundradet, att han i detta hänseende varit skarpsynt nog. Huru mycket än af reformatorisk art, som ingick i Birgittas personlighet, så var det dock det katolska hos henne, som segast bibehöll sig hos Birgittinerna, och som gjorde Vadstena kloster till papismens sista härd i Sverige och därigenom framkallade dess slutliga öde. Den lärde danske karmeliterpriorn och professorn vid Köpenhamns universitet Paulus Eliæ förehåller

konung Gustaf, att öfvergifvandet af Birgittas Revelationes vore orsaken till alla Sveriges olyckor. Men kung Gösta betraktade saken på annat sätt och skulle gärna ha sett Vadstena kloster följa de öfriga svenska klostrens öde att småningom öfvergifvas af sina invånare och sedan indragas. Så skedde dock icke. Gång på gång klagas öfver det papisteri, som där bedrefs, och reformatoriska åtgärder vidtogos. Georg Norman visiterade klostret år 1540 och lät där hålla luthersk mässa. Men det oaktadt fortfor Birgittinernas motstånd. Den starkt kringskurna klosterförmögenheten gjorde dem ännu mer än förut beroende af frivilliga gåfvor för sitt nödtorftiga uppehälle. Men sådana inflöto ock både från allmogen och från borgare i Vadstena och framför allt från de högadliga släktena, hvilka räknade så många, som funnit sin sista hviloplats i Vadstena klosterkyrka. Ej minst kom den barmhärtiga drottning Margareta dem till hjälp och de kungliga prinsessorna; och den åttaårige hertig Magnus skänkte vid ett besök i Vadstena till abbedissan sannolikt allt, som då fanns i hans kassa [1]. Vadstena kloster var en nationell institution, knuten med starka trådar vid snart sagdt alla samhällets kretsar.

Så fortlefde den gamla stiftelsen under konung Erik, som mot slutet af sin regering till och med begåfvade den med ett rikligare anslag till lön för de tjänster, abbedissan bevisat honom under kriget mot danskarne. Och under konung Johans tid valdes Vadstena till en af stödjepunkterna för den papistiska propagandan [2]. Men utan tvifvel bidrog detta att påskynda dess slutliga öde. Ännu i februari 1595 beviljade dock regeringen ett ganska rikligt anslag. Men på riksdagen i Söderköping samma år stadgades, att allt missbruk med Vadstena kloster och dess personer skulle afskaffas och »alle

[1] *Carl Silfverstolpe*, Vadstena klosters uppbörds- och utgiftsbok 1539—1570, Stockholm 1895, s. X f.

[2] Birgittinerhuset i Rom önskade konung Johan få inrättadt till ett prästseminarium för svenskar.

olaglige conventicula förbjudas, hvilket ock myckit länder Land och Rijker til gode och beståndh». Efter riksdagens slut anlände hertig Karl med ärkebiskop Abraham Angermannus och en stor del af ständerna för öfrigt till Vadstena för att bevista hertig Magnus' likbegängelse. Och på aftonen samma dag han sett sin broders stoft vigdt åt förgängelsen, den 22 november, begaf han sig med sitt följe till klostret. Hertigen och ärkebiskopen uppmanade nu nunnorna att omvända sig till den lutherska bekännelsen.. Då de vägrade, afkunnades domen, att de skulle lämna klostret[1]. Ännu finns kvar en redogörelse för den utspisning, konventssystrarna erhöllo af hans furstliga nådes kammarjunkare den 12 december[2]. Men på utspisningsdokumentets frånsida läses följande vemodiga anteckning: »Memento mori: kom ihwg döden». »Kommen i min Faders welsignade och besitter thet rike eder aff werldennes begynnelse till reedt är aff minom fader.» Följande dag, den 13 december, måste de elfva kvarvarande systrarna och deras biktfader, klädda i världslig dräkt, för alltid lämna Vadstena kloster. Ännu 300 år därefter fortlefva dock Birgittatraditioner i nejden. Och ännu hvilar något af medeltidens drömmande romantik öfver den plats, där Sancta Birgittas ben hvila.

Hvem kan väl undgå ett intryck af det tragiska i det sätt, hvarpå Birgittinerorden försvinner från Birgittas land? Men än mer tragisk blir förvecklingen, då Karl IX:s sondotter, Kristina, mottager Sancta Birgittas hus i Rom såsom påflig gåfva. Är det sår, som här tillfogas det hela, en vedergällning för det lidande, som tillfogats de enskilda, de fattiga birgittinersystrarne? Det våga vi ej säga. Men det våga vi säga, att det förefinnes ett historiskt sammanhang. Den politiskt kyrkliga grundsats, för hvilken Söderköpings riksdags-

[1] Deras ödmjuka bön att få kvarstanna öfver vintern beviljades dock, men detta löfte återtogs sedan.

[2] *Carl Silfverstolpe*, Vadstena klosters utgifts- och uppbördsbok, s. 151 f.

beslut är ett bland de många uttrycken i det sextonde århundradet, att landskyrkans gränser skola på alla punkter sammanfalla med nationens, var en historisk nödvändighet, om ej allt skulle omspännas af jesuitismens trådar. Och att med torrt förstånd fatta och hänsynslöst genomföra det historiskt nödvändiga, därtill var hertig Karl rätte mannen. Men med den nämnda grundsatsen följde ock, på grund af det sätt, hvarpå i den stora kyrkoreformationens tidehvarf konfessionsfrågan och territorialfrågan sammanknötos, en lärobegreppets utbildning in i de finaste detaljer. För detta gifna lärobegrepp kunde den store Gustaf Adolfs dotter, renässanskarakter som hon var, icke böja sig. Undan det bindande lärosystemet flydde hon in i den kyrka, som tycktes erbjuda henne en nästan oändligt uttänjd tolerans gent emot känslan, men blott för att så mycket hårdare binda och åtsnöra viljan, personligheten. Häri ligger det djupast tragiska i sammanhanget mellan dessa bägge blad i vasaättens historia. Men midt emellan dem, mellan Karl och Kristina, reser sig Gustaf Adolfs hjältegestalt, höjd öfver tiden, tjänande det hela och de enskilda, kyrkan, individerna, mänskligheten, då han offrar sig för trons frihet.

I Gustaf Adolf, liksom i Birgitta, möter oss Sveriges genius. Men i Birgitta drömmer han stora drömmar. I Gustaf Adolf tänker han dagens, ljusets, stora tankar. Birgitta går till Rom och till den heliga grafven, Gustaf Adolf till Breitenfeld och Lützen. Birgittas drömvärld försvinner här för tankens och den historiska bragdens, äfven om tiden ej var mogen för utvecklingen af dess hela innebörd. Gustaf Adolf tänkte en nordisk enhetstanke, ett enigt Skandinavien i kamp mot gemensamma fiender, men Oldenburgaren förstod ej den tanken. Gustaf Adolf tänkte kärlekens stora tankar om en i mänsklig, rättfärdig fördragsamhet enig kristenhet, uteslutande blott den andliga makt, som principiellt förbjöd

den och med Habsburgarnes svärd och jesuiternas politik förhindrade den. Men tiden förstod ej de tankarne och saknade förutsättningar att förverkliga dem utan att förskingra det lutherska arfvet. Men den tanken förverkligade han, att rycka Sverige ut ur dess isolerade ställning, att sätta det in i lefvande växelverkan med Europa för lösande af dess uppgift på världshistoriens skådeplats till en kristenhetens frigörelse ur sin babyloniska fångenskap i en djupare mening, än Sancta Birgitta kunnat fatta eller ana. Det är den försoning, som upplöser sekularminnets missljud och knyter Gustaf Adolfs namn till Birgittas i det rike, där timlighetens söndring är upphäfd af den kärlek, som aldrig vänder åter.

Otto Ahnfelt.



Robert Kübel. Theodor Kliefoth.

Under den tid, som förgått sedan denna tidskrift utsände sitt första häfte, hafva flera trogna och framstående arbetare inom vår evangelisk-lutherska kyrka genom döden kallats bort från sitt arbete på den teologiska vetenskapens eller den praktiskt kyrkliga verksamhetens område. Tvenne af dem hafva genom sin mera betydande verksamhet gjort sig mera bemärkta än de öfriga. Deras namn är *Robert Benjamin Kübel* och *Theodor Friedrich Detlof Kliefoth.* Innehållet i deras lif är så rikt, att det här knappast kan bli fråga om att lämna mera än en antydning om det samma. Men redan en sådan antydning torde åtminstone för många af denna tidskrifts läsare vara välkommen. Att lämna dem en föreställ-

ning om, hvad dessa tvenne män varit, hvad de tänkt och hvad de verkat är ändamålet med följande rader.

I.

Robert Kübel var född i och verkade nästan uteslutande inom Württemberg, detta land, hvilket bland sina söner har att uppvisa så mången ädel representant för en allvarlig, djup och innerlig kristendom. Han föddes den 12 Februari 1838 i Kirchheim unter Teck, där hans fader August Heinrich Kübel var borgmästare. I sina efterlämnade självbiografiska anteckningar, hvilka ligga till grund för de biografiska uppgifter vi här lämna, säger Kübel: »hvad jag likasom mina syskon har mina dyra föräldrar, hvilka helt och hållet lefde för de sina, samt det oförlikneligt sköna, fridfulla, genom gudsfruktan helgade familjelifvet i deras hem att tacka för, det står skrifvet i Guds bok. En anderikare fader och en kärleksfullare moder kan det icke finnas. Andan i vårt hem var en äkta kristligt fri, genom Guds ord bunden, men fullkomligt främmande för allt onaturligt och konstladt, som gifver sig sken af att vara kristligt». Det inflytande, under hvilket han sålunda stått i sitt hem, anser han vara det mest afgörande för hela hans utveckling; men därjämte voro äfven hans ungdomslärare sådana, att han kunde hysa den hjärtligaste tacksamhet mot dem för det inflytande de utöfvade på honom. I synnerhet gäller detta i fråga om tvenne bland dem, Oberpræzeptor Braun och Dekan Weitzel. Den senares allvarliga och utomordentligt klara, framför allt på förstånd, vilja och samvete inverkande konfirmationsundervisning blef för Kübel, såsom han själf säger, en verklig tuktomästare till Kristus. »Med konfirmationen, kan jag Gud ske lof säga, grundlades hos mig ett inre, andligt lif, hvilket, trots många fluktuationer, ägt bestånd intill min ålderdom.» — Vid 14 års ålder intogs Kübel

vid »seminariet» i Schönthal, ett f. d. cistercienserkloster i en stilla och fridfull nejd. Där tillbragte han fyra för hans vetenskapliga utbildning, men i synnerhet för utvecklingsgången och karakteren af hans inre lif ytterst viktiga, ja, afgörande år. Under denna tid, säger han, lärde jag hufvudsakligast vid min broder Karls sjuk- och dödsbädd känna Jesus såsom Frälsare och att träda i ett beständigt böneumgänge med honom. Näst efter sina föräldrar stod han till ingen i större tacksamhetsskuld än till Eforus Dr Edvard Elwert i Schönthal, hvilken förstod att förena en innerlig och hjärtevinnande kärlek och mildhet med strängt vetenskapligt, äkta teologiskt arbete och att i sina lärjungars hjärtan tända icke blott en djup och varaktig kärlek till teologien, utan äfven till den herre, hvilken teologien och kyrkan har att tjäna. Härtill kom, att en sjukdom, som under denna tid träffade Kübel, äfven i sin mån bidrog till att han »lärde känna Jesus i nåd och rättfärdighet». — Åren 1856—60 tillbragte Kübel vid »Stiftet» i Tübingen, där han studerade filosofi och teologi. Påverkad af Sigwart och Köstlin förvärfvade han sig grundliga insikter i filosofien. De teologiska lärare, hvilka utöfvade det största inflytandet på honom, voro Gustav Fridr. Oehler och Johann Tobias Beck. Den förre väckte hos Kübel likasom hos så många andra en varm kärlek till det gamla testamentet och kom honom att rätt förstå dess förblifvande betydelse såsom Guds sanna, heliga ord. Hvad Beck angår, så gick det med Kübel så som det gått med mången annan, att han en tid stod främmande för honom, men sedermera kände sig kraftigt dragen till denna anderika och manliga, denna skenbart och väl stundom äfven i verkligheten sträfva, kantiga, men i grunden hjärtliga personlighet. »Jag kan säga: genom Elwert, Oehler och Beck blef jag, utan att någonsin i denna prononcerade mening vara deras 'lärjunge', en väsentligen *biblisk teolog,* d. v. s. en man, som gjort den bibliska sanningen till

ett och allt. Men äfven i alla andra afseenden kan jag blott med den hjärtligaste tacksamhet tänka på den akademiska tiden i Tübingen. Till och med det fria studentlifvet, ehuru det icke varit utan faror för mig, har dock genom Guds godhet medfört en vinst för mig, nämligen det öppna sinnet för allt mänskligt ädelt och skönt, den fria blicken för allt det goda, hvilket Guds rika hand utgjutit öfver människolifvet, och det djupa hatet till allt osant, falskt, konstladt, onaturligt eller rent af skenheligt väsen.» — Efter att under hösten 1860 hafva aflagt teologisk ämbetsexamen blef Kübel anställd såsom »Vikar» i Gmünd, en stad med öfvervägande katolsk befolkning. Om den evangeliska församlingen därstädes säger han: hon är ännu i viss mening min första kärlek; och hon å sin sida skänkte äfven den oerfarne ynglingen en rörande kärlek. Redan följande år förflyttades han såsom »Repetent» till »seminariet» i Blaubeuren. Under de 4 år han vistades där, kom han att undervisa i nästan alla till nämnda prästbildningsanstalt hörande ämnen, men företrädesvis i gamla testamentet. Hans umgänge med lärarne, lärjungarne och eljest med vänner i staden gjorde dessa 4 år för honom till en skön och välsignelserik tid. Men under densamma gjorde han sin smärtsammaste förlust genom sin moders bortgång 1864. — På hösten 1865 företog han med statsunderstöd en vetenskaplig resa och tillbragte därunder 3 månader i Paris. Om de kyrkliga förhållandena därstädes sökte han få en så noggrann kännedom som möjligt. »Den hufvudvinst», säger han, »som jag fått af denna resa är kort sagdt den, att genom lefvande personliga intryck den öfvertygelsen djupt befästades hos mig, att Guds folk bland alla jordens nationer trots den största olikhet i fråga om nationella, språkliga och andra egendomligheter dock är *ett* i tron och i kärleken.» — Före sin afresa från Paris trolofvade han sig med Sofie Zimmer, hvars fader var kyrkoherde i Altburg. Den 7 maj 1867 firades deras bröllop. Deras äktenskap var i

hög grad lyckligt. — I november 1865 kallades han såsom »Repetent» till Tübingen, och i denna egenskap tillbragte han där ett och ett halft år. Utom de vanliga uppgifterna ägnade han sig där dels åt teologiskt vetenskaplig verksamhet, i synnerhet på den gammaltestamentliga teologiens och exegesens område, dels i egenskap af präst vid universitetets sjukhus åt praktisk prästerlig verksamhet. Under det sista halfåret af sin vistelse i Tübingen ställdes en uppmaning till honom att söka vinna docentur vid universitetet i Heidelberg för att där representera den strängt positiva teologiska riktningen. Då detta förslag var på väg att bli realiseradt, vardt saken om intet, hufvudsakligen därför, att Kübel med sin uppfattning af den akademiska lärarens fullständiga oafhängighet till sist icke trodde sig kunna komma att motsvara deras önskningar, hvilka tillhörde den positiva riktningen i Baden. Under de besök Kübel med anledning af denna sak gjorde i Heidelberg lärde han känna flera framstående män vid dess universitet, såsom Hundeshagen, Schenkel och Rothe, af hvilka den sistnämnde gjorde ett djupt intryck på honom. — Våren 1867 erhöll Kübel »diakonatet» Balingen och den därmed förenade församlingen Heselwangen. »De tre och ett halft år, hvilka vi här tillbragte, voro vår äktenskapliga och husliga lyckas vår och tiden för det första självständiga och sammanhängande arbetet i vår älskade kyrkas och skolas tjänst, i hvilken senare jag verkade såsom skolinspektör, religionslärare och konferensdirektor.» — Genom Kübels verksamhet i Balingen riktades den preussiske kultusministern von Mühlers uppmärksamhet på honom med det resultat, att då en ordinarie professur i teologi och direktorsbefattningen vid predikantseminariet i Herborn skulle tillsättas, dessa platser blefvo honom erbjudna. Han mottog dem och flyttade till Herborn den 7 oktober 1870. Hans omedelbara uppgift i denna nya ställning omfattade undervisningen i den praktiska

teologiens discipliner samt ett slags repetitorium i det gamla och nya testamentets exeges. Dessutom hade han till uppgift att hålla ett dogmatiskt-etiskt konversatorium, i hvilket under loppet af ett år den systematiska teologiens samtliga viktigaste stycken skulle behandlas. Hans syfte var härvid att föra de från alla möjliga universitet komna och af allehanda inflytanden påverkade kandidaterna till en gemensam biblisk världsåskådning. En frukt af Kübels arbete i detta afseende är »*Das christliche Lehrsystem nach der heiligen Schrift*», som utgafs 1873. Då hans omedelbara ämbete icke så som han hade önskat tog hans kraft i anspråk, och hans förhoppning om att seminariets område snart skulle komma att betydligt utvidgas icke blef uppfylld, och han dessutom helst önskade en verksamhet inom det land, till hvilket han genom födseln hörde, ansåg han det vara sin plikt att söka en anställning inom det senare. En sådan erhöll han ock genom utnämningen till pastor i Ellwangen 1874. Med glädje gick han till uppgifterna på den nya platsen, hvilken tog hans arbetskraft långt mer i anspråk än den förra. Många svårigheter förorsakade honom de konfessionella förhållandena i Ellwangen, hvars befolkning till större delen utgjordes af katoliker. Den tid Kübel tillbragte i Ellwangen omfattade fyra och ett halft år. Den 19 februari 1879 erhöll han kallelse att blifva Becks efterträdare vid universitetet i Tübingen, och som han lifligt önskat erhålla ett akademiskt läroämbete, mottog han ock denna kallelse. Den 30 april samma år började han sina offentliga föreläsningar vid nämnda universitet. Hans egentliga uppgift var att föreläsa dogmatik och etik, men dessutom föreläste han äfven öfver vissa afdelningar af gamla testamentet samt en stor del af det nya, om Luthers skrifter, öfver perikoper och om det teologiska och i synnerhet det bibliska studiet. Antalet af hans åhörare var aldrig anmärkningsvärdt litet, men vissa af hans föreläsningskurser t. ex. i

exeges, om Luther, inledning till det teologiska studiet, voro mycket talrikt besökta. »Däremot», säger han, »kunde man märka, att mina föreläsningar i dogmatik, till följd af den moderna teologiska tidsriktningen, sådan hon speciellt gjorde sig gällande i Tübingen, råkade i en viss misskredit.» »En öppen bekännelse till den bibeltroende ståndpunkten var för den moderna skolans flesta lärjungar, hvilka icke ens gjorde sig mödan att lära känna denna ståndpunkt, i hög grad misshaglig». — Om sitt förhållande till sin företrädare Beck säger han, att han med honom hade nästan likaså mycken likhet som olikhet. Han önskade likasom Beck att vara en teolog, som åt utforskandet af den bibliska sanningen såsom lifssanning helgar hela sitt lif. Likasom Beck stod äfven han helt och hållet utanför de vanliga partierna i teologi, kyrka och politik. Men mycket närmare än Beck slöt han sig till den moderna, positiva riktningen. Hvad man benämner Becks rena biblicism kunde han omöjligen ansluta sig till, ty den innebar för honom »vetenskaplig oklarhet», ja, »den skulle hos honom själf ha varit en medveten contradictio in adjecto». »Ty äfven den biblicistiska ståndpunkten», säger Kübel, »kan jag såsom vetenskapsman blott på vetenskaplig väg fasthålla och genomföra, och den fordrar en följd af koncessioner, hvilka Beck afgjordt skulle hafva visat tillbaka. Men trots allt detta tror jag mig dock med Beck eller snarare med Bengel dela den s. k. pneumatisk-bibliska teologiens och kritikens ståndpunkt. Becks åsikt har något af det extrema i sig, hvilket sammanhängde därmed, att han stod den gammalortodoxa inspirationsläran mycket nära. Beck har så godt som helt och hållet ingnorerat alla andra åskådningar än den bibliska, såväl de äldre som de nyare, t. ex. Ritschls och hans skolas, och på sin höjd tog han i korta sidohugg hänsyn till dem i sina föreläsningar. Han var något suverän i sin bibliska position. Detta är för mig en omöjlighet. Så fast öfvertygad som

jag är om min åsikts goda rätt, anser jag det likväl vara min plikt att genom ett så objektivt omdöme som möjligt om de viktigaste åsikter och afvikelser låta de studerande få kännedom om vår tids intellektuella rörelse. Därtill föranleder mig bland annat den åskådning, som jag gjort mig om Kristi kyrkas hela utveckling och hvilken jag hufvudsakligast uttalat i mina skrifter om Johannes uppenbarelse. — Trots allt detta har jag icke saknat allehanda motståndare hvarken bland högern eller bland vänstern, och jag skulle nästan med Luther kunna säga: »på min bekostnad vill hvar och en göra sig till riddare». Man har länge velat förnämt ignorera mig, men det har dock sedan blifvit annorlunda. Många af mina motståndare hafva äfven begagnat mot mig vapen, hvilka icke varit hedrande, under det att jag tror mig inför Gud kunna gifva mig det vittnesbördet, att i recensioner, i föreläsningar o. d. aldrig annat än nobelt hafva behandlat motståndare. Därtill kommer att obenägenheten för den moderna tidsandan sådan jag skildrat den samma i min skrift: »Christliche Bedenken» skiljer mig från många, hvilka i hufvudsaken äro ense med mig, och i synnerhet hatet till den fatala förbindelsen mellan kristendom och politik, likaså till all bysantinism o. d., och därvid har väl äfven det schwabiska blodet icke förnekat sig. En egentlig skola har jag ej bildat och skall jag väl aldrig komma att bilda, ehuru jag väl utan mycken möda hade kunnat göra det. Själf en i hvarje afseende fri man, gör jag afsiktligt allt för att äfven göra människorna fria gent emot mig, och, såsom jag hoppas, bibliskt fria. Det är icke synnerligen många, hos hvilka jag, såvidt jag kan se, har åstadkommit detta. Dock finnes det, Gud ske lof, enligt hvad upplagorna af mina skrifter bevisa, några, om hvilka jag vet, att de stå tillsamman med mig, måhända mest utanför Württemberg, särskildt äfven i norra Europa. Gud gifve det!» — Vi ha icke velat uraktlåta att meddela dessa karakteristiska

utsagor ur Kübels korta, själfbiografiska anteckningar (de omfatta endast omkring 20 sidor).

Den, som såg Kübel och icke visste hvem han var, kunde väl svårligen föreställa sig, att denna frodige man var en lärd, som icke blott ägde en ovanlig arbetskraft, utan äfven hade sin lust i ett rastlöst arbete. Huru han i sin *studerkammare* ådagalagt detta, vilja vi nu visa genom att anföra det förnämsta, af hvad han såsom teologisk skriftställare åstadkommit. — Kübels första vetenskapliga uppsats, införd i Rudelbachs och Guerickes tidskrift, handlade *»om tron i det gamla testamentet»;* hans första vetenskapliga skrift var: *»Das alttestamentliche Gesetz und seine Urkunde»,* utgifven 1867. Hans verksamhet såsom religionslärare och skolinspektör föranledde honom att utgifva det arbete, som nyligen blifvit öfverflyttadt till vårt språk, nämligen hans *»Bibelkunde»* af år 1870. Den praktiska verksamheten gaf honom likaledes anledning att utgifva: *»Umriss der Pastoraltheologie»* och *»Katechetik»,* af hvilka det förra sedan många år tillbaka varit öfversatt på svenska och användt af våra teologie studerande. Ett antal föredrag datera sig från hans verksamhet i Herborn och Ellwangen, nämligen: *»Ueber den christlichen Charakter»; »Ueber christliche Erkenntniss und ihre Bedeutung für das christliche Leben»; »Ueber den Begriff der gesunden Lehre und seine Bedeutung für das christliche Amt»; »Ueber christliche Nüchternheit»; »Des Christen Freude an der Natur»; »Die stufenmässige Entwicklung des christlichen Lebens»; »Die Kirche im Besitz der Wahrheit nicht erst im Streben nach derselben»; »Der Apostel Paulus ein Mann für unsere Zeit».* Dessa uppsatser innehålla en populär framställning af de anförda ämnena, hvilken i allmänhet förråder, att de icke äro omsorgsfullt utarbetade, utan de innehålla belysande och väckande tankar, hvilka författaren för tillfället framkastat rörande ämnen, som för honom personligen varit af större in-

tresse. Från Kübels verksamhet i Herborn datera sig äfven hans: »*Predigten und Schriftbetrachtungen nach dem Kirchenjahr geordnet*» (till antalet 32). För att afhjälpa bristen på ett lämpligt »strängt vetenskapligt, biblisk-systematiskt kompendium» i dogmatik vid det förut omnämda dogmatisk-etiska konversatoriet vid seminariet i Herborn, utarbetade Kübel »*Das christliche Lehrsystem nach der heiligen Schrift*», utgifvet 1873. Den allt behärskande principen i detta system angifver författaren med orden: ὁ κυριος το πνευμα ἐστιν (2 Kor. 3:17). »Jag vet i själfva verket icke», säger förf., »till hvilket parti min bok, om hon eljest icke blir ignorerad, skall komma att räknas; jag själf önskar blott tillhöra det parti, hvilket med bibehållandet af all uppriktig, välförtjänt pietet mot kyrkan och kyrkoläran och med öppet uttalad öfverensstämmelse med den samma i hennes djupaste grundåskådningar, dock blott vill tjäna det trogna utforskandet af den bibliska sanningen, den sanning, hvilken i första och sista instansen icke blott vetenskapligt utan äfven praktiskt skall inhämtas, och hvars egentliga tendens alltså äfven icke är den formella kunskapen, utan lifvet.» På riktigheten, af hvad Kübel i det föregående sagt om sin ställning till Beck, kan äfven här i fråga varande arbete tjäna till bekräftelse. Såväl likheten som olikheten dem emellan är lätt att upptäcka. Såsom ett exempel på att Kübel står kyrkans lära närmare än fallet är med Beck, vilja vi erinra om hans uppfattning af rättfärdiggörelsen. Becks bibliska bevis för sin åskådning i fråga om rättfärdiggörelsen betraktar Kübel såsom »ett exempel på, hur en teolog, som med den fullaste uppriktighet vill framställa blott bibelns lära, kan komma att inlägga sin egen åsikt just i de bibliska utsagorna. Därom att δικαιουν betyder justum declarare borde någon strid icke vara möjlig.» »Med små modifikationer anse vi den lutherska rättfärdiggörelseläran för den paulinska och statuera sålunda: 1) väsendet i fides specialis är, att hon är ren, men

sedlig-kraftig receptivitet, ὄργανον ληπτικον, eller velle et accipere oblatam promissionem justificationis, eller tydligare, emedan i synnerhet promissio kan missförstås, fiducia misericordiæ in Christo (Apol. 69: 48; 68: 44), tillägnandet af »Kristus för mig» eller det innersta, mest koncentrerade bejakande, att den i Kristus skedda, i honom genom hans Ande och hans ord åt mig erbjudna försoningen och återlösningen speciellt gäller mig (jmfr ὑπερ ἐμου Gal. 2: 20). 2) Grunden hvarför tron rättfärdiggör, »hennes rättfärdiggörande kraft ligger icke i det omfattande objektet, utan i det omfattade objektet, likasom hungern icke stillas genom mottagandets akt, utan genom den mottagna matens näringskraft»[1]. »Så till vida gilla vi det djärfva lutherska paradoxon: tota justitia nostra extra nos; men man måste tillägga: justitia *nostra* blir hon först såsom apprehensa per fidem, likasom maten visserligen närer genom sin egen näringskraft, men blott om han ätes och smältes. Häri ligger vår afvikelse från den lutherska läran, hvilken allt för abstrakt objektivt fasthåller »Kristus för oss». Likväl måste man i likhet med henne säga 3) tron är viva o. s. v., men »dilectio et opera sequi fidem debent, quare non excluduntur, ne sequantur, sed fiducia meriti dilectionis aut operum in justificatione excluditur»; ja, »diligenter cavendum est, ne bona opera articulo justificationis immisceantur; inchoota justitia novæ obedientiæ in articulum de justificatione non ingerenda est» (Apol. 73: 74; Form. conc. 704: 22; 690: 32). Eller möjligen enklare uttryckt och med en liten afvikelse från den strängt lutherska åsikten: en ren receptivitet i förhållande till nåden är tron; men för att vara detta, måste hon hafva uppstått på sedlig väg, genom inre andligt arbete, och därför äfven vara i sig själf sedligt duglig; men receptivitet, och eljest ingenting, är och förblir hon. Vi måste alltså förkasta icke blott den katolska läran, utan äfven alla de äldre och nyare framställnin-

[1] Beweis des Glaubens, 1868. Suppl. p 404.

gar, hvilka anse tron vara rättfärdiggörande därför, emedan hon är den skapande principen till den nya lifsutvecklingen, emedan »Gud ser människan i evighetens och Kristi fullkomlighets ljus» eller »i fröet salighetens tillkommande frukt, i den rena viljan frihetens realiserade ideal» (Martensen, Dogm. § 230). Med alla sådana framställningar förlägges dock, man må däremot invända hvad man vill, tyngdpunkten i rättfärdiggörelsen, i frambringandet af ett nytt lif hos syndaren, till denne själf, och det visserligen hårda omdömet i de lutherska bekännelseskrifterna: »sepelitur Christus» är dock gent emot alla sådana framställningar väsentligen berättigadt.» (Das chr. Lehrs. p. 393 f.) — I ett akademiskt program af 1880 ägnar Kübel en undersökning åt frågan »om förhållandet mellan tron och gärningarna hos Jakob», och han får därmed anledning att söka utreda den mycket afhandlade frågan om denne apostels uppfattning af rättfärdiggörelsen. Vi vilja därur endast anföra följande ord: ἐδικαιωθη i 2: 21 betyder: »han förklarades för rättfärdig», nämligen emedan han var det; det är, dogmatiskt taladt, justificatio justi, icke injusti, hvarom det hos Jakob är fråga». »δικαιουσθαι ἐξ ἐργων 2: 24 hör icke till begynnelsen, utan till senare stadier af frälsningslifvet.» — »Den sats, med hvilken apostelns argumentation slutar, är framkallad genom oppositionen mot en tro utan gärningar. Men hon är ett bevis därpå, att Jakobs framställning behöfver en komplettering, ett af de många bevis, hvilka det nya testamemtet lämnar därpå, att dess författare, likavist som de äro barn af *en* ande, dock äro individualiteter, hvilka först i deras sammanslutning framställa den ena, hela och fulla sanningen, men denna i oupphunnen och oupphinnelig fullhet, lif och öfvertygande kraft.» — Från Kübels akademiska verksamhet i Tübingen anföra vi följande arbeten: »*Apologetik*» (i Zöcklers Handbuch der theol. Wissenschaften); »*Christliche Bedenken über modern christliches Wesen, Von einem Sorgenvollen*», 1888;

»*Ueber das Wesen und die Aufgabe einer bibelglaubigen Theologie*», 1889; »*Exegetisch-homiletisches Handbuch zum Evangelium des Matthäus*», 1889; »*Die Offenbarung Johannis, für bibelforschende Christen zur Lehre und Erbauung übersetzt und erklärt*», 1893; »*Ueber den Unterschied zwischen der positiven und der liberalen Richtung in der modernen Theologie*», 2:a uppl. 1893. Vi erinra för öfrigt om de bidrag Kübel lämnat till Herzog-Plitts *Real-Encyklopädie* (22 artiklar), *Neue Kirchliche Zeitschrift* m. fl. tidskrifter. Utgifna efter hans död äro: »*Christliche Ethik. Akademische Vorlesungen*», 1895, och »*Predigten für alle Sonn- und Festtage des Kirchenjahrs*», 1895. Om det förra af de nämnda *exegetiska* arbetena säger en recensent i Luthardts Theol. Literaturblatt, att det utmärker sig för vetenskaplig grundlighet, och att det vittnar om en lika hjärtlig som nykter fromhet hos dess författare, som med en lycklig skarpblick och sund takt i de afgörande punkterna nästan alltid träffar det rätta; och i fråga om det senare yttras i samma tidskrift: att professor Kübel har en särskild gåfva att ställa den teologiska vetenskapen i församlingens tjänst är en bekant sak. Fjärran från allt öfverflödigt uppbyggligt ordande framlägger han uppenbarelsens innehåll i ett populärt och klart språk så, att han med det explikativa elementet på det lyckligaste förbinder äfven det parenetiskt applikativa. Hans utläggning blir sålunda i sanning en förklaring till undervisning och uppbyggelse. Hvad han säger hvilar på grundligt vetenskaplig basis; men man känner, att allt hos honom kommer från hjärtat, och därför går det äfven till hjärtat. — I företalet till den andra, betydligt utvidgade och omarbetade upplagan af *Ueber den Unterschied* etc. säger författaren: »att det i vårt evangeliska Tyskland och dess teologi finnes tvenne stora, principiellt skilda riktningar, som ligga i strid med hvarandra, det skall väl för närvarande knappast någon förneka. Så mycket mera torde då icke blott hos

teologer, utan äfven hos kyrkligt och kristligt intresserade icke-teologer en i möjligaste mån klar och ingående belysning af dessa riktningar vara välkommen, hvilken på grund af de objektivt framställda utsagorna af dessa riktningars mest betydande målsmän söker att sätta en hvar i stånd att bilda sig ett eget omdöme om dem. Och detta är närmaste ändamålet med denna skrift. Ehuru hon vinnlägger sig om den största möjliga objektivitet i framställningen och bedömandet af de olika åskådningarna, så är det dock självklart, att en teolog, som själf intar en deciderad ståndpunkt och med all bestämdhet tillhör, visserligen icke ett »parti», men väl den ena af de båda »riktningarna», omöjligen kan dölja denna sin öfvertygelse. Men han bör och kan med aktning behandla sina motståndares öfvertygelse, han bör, såvidt det för honom är möjligt, tänka sig in i deras åskådningar och söka förstå dem genom dem själfva och ej genom sin egen tankegång, han kan och bör, om han bekämpar dem, göra det i sak och lämna åsido allt, som är personligt sårande, ja, allt personligt i allmänhet. Jag kan betyga, att jag äfven här likasom i alla mina skrifter, recensioner o. s. v. vinnlagt mig om att i möjligaste mån motsvara denna fordran; ett skönt yttrande af J. A. Bengel föresväfvar mig alltid, hvilket äfven jag önskar efterkomma: »redan länge har det varit min regel att i skrift icke uttala ett enda ord, hvilket jag i min dödsstund skulle ångra». Sedan författaren karakteriserat den positiva och den liberala riktningen samt anfört de mest framstående representanterna för dem i närvarande tid, angifver han deras olika uppfattning af tro och uppenbarelse, religionens och trons uppkomst, Gud och hans förhållande till världen; af Guds rike, det eviga lifvet och Kristi person; af de historiska fakta och deras betydelse i kristendomen; af den heliga skrift, hennes auktoritet med afseende på hennes innehåll, bibelns litterära karakter och inspirationen. Därefter framställer han de vik-

tigaste differenserna i den etiska åskådningen och till sist resultatet och praktiskt-kyrkliga konsekvenser. — Denna skrift är »i viss mening en stridsskrift, men önskar likväl verka ireniskt». Hennes förf. vill anvisa en utväg till frid mellan de tvenne riktningarna. En sådan kan blifva rådande, »om de positive å sin sida erkänna, att vetenskapen fritt bör utveckla sig, och de liberala å sin sida fullkomligt afstå från anspråket på rätt att i kyrkans ämbete få förkunna sådant som står i direkt strid mot kyrkans lära eller den heliga skrift». Men »emellan en tros- och läroåskådning, som förnekar det nytestamentliga ordets auktoritet och otvifvelaktigt nytestamentliga läror, t. ex. Kristi preexistens, födelse af jungfrun, uppståndelse, återkomst o. s. v., och som fordrar att sådana åsikter äfven böra förkunnas i kyrkan, emellan denne och den positivt kyrkliga åskådningen är en fred rent af omöjlig, och samma kyrka kan omöjligen i längden fördraga tvenne riktningar i sin tjänst, af hvilka den ena förklarar för gudomlig sanning, hvad som för den andra är förkastligt». — »Andarne böra drabba samman; men i ett och samma läger likväl blott besläktade andar, hvilka hafva ett och samma mål, som förenar dem.»

Af alla Kübels skrifter har ingen väckt så mycken uppmärksamhet som hans »*Christliche Bedenken über modern christliches Wesen*». Allvarligare och behjärtansvärdare tankar öfver den »moderna kristendomen» torde ingen hafva uttalat än författarens till denna skrift. Klart uppfattar han och bjärt målar han dess hufvudsakligaste lyten. I kärlek och sanning, med fruktan och bäfvan, men ärligt och öppet, uttalar han hvad han — icke utan Gud — tänker och fruktar, känner och anar, beklagar och beder om. Icke egensinnighet och okristlig lust att döma, nej kärleken till sanningen, kärleken till hans, till Guds folk, bekymret för det högsta och heligaste är det, som drifver honom. Med »modernt kristligt väsen» förstår han allt det, hvari vår tids kri-

stendom i öfverensstämmelse med tidens anda på ett karakteristiskt sätt skiljer sig från tidigare tiders kristendom. »Och på det stora område, som härmed är betecknadt, fattar jag hufvudsakligast *det* i sikte, som från deras sida, hvilka bekänna sig till och representera kristlig världsåskådning, offentligen bedrifves eller *verkas* just med emfas, just med anspråk på att vara kristligt. Att verka, att arbeta, att åstadkomma något, att bringa till stånd något stort eller att åtminstone *vilja* det, det är modernt; att framträda och vittna, att kämpa och segra, det är modernt, och detta äfven på det kristliga området. Allt hvad som sålunda uppträder under benämningen: arbete för Guds rike, kristlig kultur, kristligt folklif, kristendomens utbredande, mission, i synnerhet inre, o. s. v., allt detta utgör det hufvudsakliga föremålet för vår pröfning.» — »Alltså tala vi icke om kristendomen själf, d. v. s. om det, som Jesus Kristus åstadkommer genom Ande, ord och sakrament i sina troendes hjärta och lif. Gud bevare oss för att angripa denna helgedom, att med kritikens knif kasta oss öfver Jesu Kristi verk. Och uttryckligen ställa vi i spetsen för hela vår undersökning den med djup tacksamhet förenade bekännelsen: sådan äkta kristendom, det lif, som Jesus skapat, saknas icke, Gud vare lof och tack, äfven i våra dagar. I *detta* afseende jämföra vi icke heller vår tid med föregående tider; vi öfverlåta åt Herren själf att afgöra, huruvida det bland oss är sämre eller bättre än förr; i hvarje fall har han alltid de sjutusen, som icke böja knä för Baal. Och broderlig hand och kyss vare gifven åt dem, i hvilket läger de än må befinna sig.» — »Nej, därom är det här fråga, hvad kristna i vår tid, bland dem äfven äkta kristna, af sig själfva dels foga såsom någonting mänskligt till Kristi eget verk, ty värr ofta anseende det förra såsom viktigare än det senare, dels sätta i stället för detta. Vi fatta alltså i sikte dels sammanblandningen af mänskligt och gudomligt, världsligt och

himmelskt, dels det mänskligas insättande i stället för det gudomliga, och det sätt, hvarpå det ena och det andra just i förment kristligt intresse sker. Vi rikta blicken på det sätt, hvarpå så många moderna kristna mena, att de måste låta sin kristendom framträda i dagen, och de *syftemål,* för hvilka de tro, att de måste verka. På detta och blott på detta bedja vi, att man alltid må tänka, då vi tala om det »modernt kristliga»; och likaså mena vi, då vi tala om »moderna kristne» icke den närvarande tidens kristne i allmänhet, icke de äkta kristne, utan just representanterna för detta moderna väsen.» — »Och nu är vår fråga denna: är detta modernt kristliga väsen äfven äkta kristligt? Äkta kristligt är efter vår öfvertygelse alldeles ingenting annat än det, som är i öfverensstämmelse med nya testamentet. Allt, som pröfvadt efter det nya testamentet, icke kan bestå profvet, kunna kristna icke erkänna såsom äkta kristligt, vore det än så väl menadt, härflöte det än från en änglalik kärlek och vishet, bevisade sig än däri en Elias' nit. — Att blifva en världsmakt, ja, världsmakten, detta är väl det egentliga målet, efter hvilket vår s. k. moderna kristendom sträfvar. Redan *att* hon ställer ett sådant mål för sig, är ytterst betänkligt; ty Kristi rike vill icke vara af denna världen, och världsherradöme i den nuvarande tidsåldern kan blott det vinna, som är af denna världen. Men ännu betänkligare än målet är den väg, hvarpå man vill uppnå det. Världsherradöme i den nuvarande tidsåldern kan blott vinnas på världsligt sätt, med världsliga vapen. Den som vill föra kristendomen till världsvälde måste förvärldsliga honom. — Världskristendom, förvärldsligad kristendom, det är ingenting nytt, ingenting egendomligt modernt. Men dock! Förr var en dualism rådande, en skillnad mellan två arter af kristendom: på den ena sidan hvad jag ville kalla den egentliga kristendomen eller den i inskränktare mening kristliga kristendomen och denna flydde i teori

och praxis världen, ja, flydde henne allt för mycket; man borde och skulle fly världen, och just representanterna för den andra arten af kristendom kräfde detta af de fromma kristna. På den andra sidan stod en kristendom i vidsträcktare mening, just världskristendomen, hvilken icke blott af den förras representanter, utan nästan af honom själf, åtminstone af hans ärligaste bekännare, alldeles icke erkändes såsom »egentlig» eller »sträng» kristendom. Vår tid blef det förbehållet att upphäfva denna dualism, åtminstone att försöka upphäfva den och i vidsträcktaste kretsar bana väg därför. Och detta i två afseenden. Hvad som förr uteslutande var den egentliga kristendomens område, har nu äfven kristendomen i vidsträcktare mening tagit i besittning; missionsverksamhet t. ex. öfvades först blott af pietister, sedan äfven af de ortodoxe; men i vår tid däremot kan man vara en negativ teolog och dock intressera sig för mission. Och tvärt om, hvad som förr tillhörde den världsliga kristendomens område, har nu äfven den egentliga kristendomen tagit i besittning; jag erinrar blott om deltagandet i de politiska partistriderna. Eller allmännare uttryckt: att fly världen är icke vidare sed ens hos många, måhända de fleste kristne i inskränktare mening, ja, snart har väl äfven den egentliga kristendomen blifvit förvärldsligad. Allt mindre blir deras antal, hvilka verkligen förtjäna att kallas »de stilla i landet»; allt sällsyntare bli de, hvilka — jämte trogen pliktuppfyllelse i det jordiska — finna sin kristendom i att lefva ett tillbakadraget lif för sin Frälsare och sina bröder, att skåda upp mot det högre, tillkommande Jerusalem och att i möjligaste mån hålla sig fjärran från världsväsendet. Ack, äfven bland dem, som man kallar pietister, äro många ganska litet »stilla», många äro lika högröstade som de andra, ofta än mer. Deras rop hör man ofta på gatorna. Världsliga, jordiska förhoppningar, världsliga förfaringssätt, världsliga manér hafva hos många af dem

blifvit härskande. Och de säga, att det just är deras kristendom, som drifver dem till ett sådant äkta modernt förhållande. Ja, världslig har hardt när kristendomen själf blifvit, d. v. s. hvad icke blott världsmänniskor, icke blott den världsliga kristendomens moderna, liberala profeter, utan äfven hvad gammaldags troende fromma människor anse och förkunna såsom kristendom. En massa människor, *hvilkas dogmatik ännu fortfarande är så litet modern som möjligt, hafva och följa en äkta modern, af tidsandan mer eller mindre behärskad etik.* Men likasom de hungrande i våra dagar äro många, så äro ock de många, som söka stilla hungern. Men frestelsen är nu stor för de senare att anse allehanda medel och vägar för tillåtna. Man tar det inte så noga, om blott folk *få* något; om det blott *predikas, arbetas* och *verkas;* om blott *etiketten* är kristlig; med *pröfningen* af innehållet är det inte så noga. Och hvad hela *massor* önska och köpa, det är på alla områden blott varor af *mellansorten,* ja, mestadels ännu sämre, om inte rent af »billigt och däligt». Tillämpadt på det kristliga området betyder detta: vid en sådan efterfrågan i massa utbjudes allt för lätt en kristendom, som just lämpar sig för massorna, för majoriteten, och så mycket som möjligt motsvarar deras smak. Naturligtvis bör denna kristendom vara så litet »andlig» som möjligt, d. v. s. dels så litet allvarlig och sträng, dels så litet på djupet och åt höjden gående som möjligt och blott kräfva ett minimum af studium och eftertanke och, hvad mera är, af *verklig själf-* och *världsförsakelse. En kristendom, till hvilken massorna skola ansluta sig, måste vara i möjligaste mån sinnlig, den naturliga människan till behag.* Hvarför skulle man icke alltså preparera kristendomen i öfverensstämmelse härmed? Jag fruktar för, att vi i denna prepareringskonst redan kommit ganska långt.»

Vi hafva ur inledningen till här i fråga varande skrift anfört dessa tankar för att därmed visa, hvad förf. förstår

med »modern christliches Wesen», och i hvilken riktning hans pröfning af detsamma går. I det följande tar han i betraktande det »metodistiska väsendet i den moderna kristendomen», »det katolska väsendet i den moderna evangeliska kristendomen», kvinnans framträdande och verksamhet i den moderna kristendomen, tendensen att förvandla Guds rike till ett rike af denna världen; världsväsendet i teologien; massornas kristendom; kultur och kristendom; predikoämbetet i den moderna världen; den kristliga subjektivismen; den kristliga föreningsverksamheten; partiväsendet; familjelifvet, med flera viktiga frågor.

Då Kübel 1885 under en resa befann sig i Lindau, träffades han af ett svårare svindelanfall, hvilket visserligen icke hade några oroande följder, men hvilket han likväl betraktade såsom ett *förebud* till ett ännu betänkligare annalkande ondt. Hvad han anade inträffade ock den 28 augusti 1893, då han, efter att en tid hafva lidit af nedsatt hjärtverksamhet, träffades af ett slaganfall, som för någon tid beröfvade honom talförmågan. Under sommarsemestern 1894 kunde han dock återigen, fastän med mycken möda, offentligen föreläsa, ehuru endast ett mindre antal timmar i veckan än det vanliga. Under följande höst var han ofta plågad af svårt hjärtlidande. Döden, som gång efter annan sändt honom sina förebud, utförde stilla sin slutliga, befriande gärning den 4 december 1894 kl. 4 på morgonen. — Några dagar efter Kübels bortgång framställdes i en Tübingertidning det förslaget, att i synnerhet hans åhörare i Georgskyrkan skulle hedra minnet af »mannen på predikstolen», den man, »i hvilken bibelordet: *jag tror, därför talar jag* framträdde för dem likasom förkroppsligadt», genom att af tacksamhet uppresa på hans graf en minnesvård, enkel och anspråkslös såsom han själf var. En sådan utmärker nu redan hans graf. (Forts.)

J. E. Berggren.

Granskningar och anmälningar.

BORNEMANN, W., Professor, lic. teol., *Unterricht im Christenthum,* Dritte, durchgesehene und vermehrte Auflage. Göttingen 1893. 359 pag.

Förf. redogör i förordet till den första upplagan, att den här föreliggande Unterricht im Christenthum skiljer sig från liknande framställningar bland annat därigenom, att den företer en fullkomlig ny anordning af stoffet, ständigt tager hänsyn till det verkliga lifvet och söker göra de kristliga trossanningarna användbara för lifvet, samt äfvenledes ständigt hänför sig till tankesammanhanget i skriften och de grundläggande bekännelseskrifterna o. s. v. Arbetet är beräknadt först och främst för religionslärare och skolorna, men sedan också för sådana personer bland de bildade, som söka en framställning af kristendomen, som är lämpad för vår tid. Boken sönderfaller i fyra hufvuddelar. I. Die Ansprüche und Verheissungen der chr. Religion. II. Inhalt und geschichtliche Vermittlung des christl. Heils. A. Das Reich Gottes. B. Die Person Jesu Christi. C. Die christl. Gotteserkenntnis. III. Der gegenwärtige Besitz des Heils. IV. Die sittliche Verwertung und Ausgestaltung des Heils in der Gegenwart.

Vi ämna icke här ingå uti någon utförlig framställning af det ganska vidlyftiga och innehållsrika arbetet, utan vilja endast framställa några af dess brister och förtjänster, såsom betecknande för den moderna teologi, hvilken utgått från några tyska författare och börjat vinna en och annan lärjunge i vårt land. Det är af vikt, att så väl församlingslärare som lärare vid skolan bilda sig ett omdöme om den kristendomsåskådning, som söker göra sig gällande i nämnda teologi. Härtill erbjuder sig ett godt tillfälle genom den här anmälda »Undervisning i kristendomen», enär densamma intager en klart uttalad ståndpunkt inom den moderna tyska teologien och äfvenledes lämnar en klar, i det hela lättfattlig, varm och, såsom det synes oss, moderat framställning af densamma.

Först bland våra anmärkningar ställa vi en, som rör författarens och hans skolas uppfattning af den objektiva, ve-

tenskapliga sanningens betydelse för lifvet. Förf. hyser en ofta rent af barnslig spökrädsla för allt, hvad *teorier* heter, när det är fråga om undervisning i kristendomen. En dylik spökrädsla är i allmänhet utmärkande för hvar och en, som intager en ensidigt polemisk ställning gentemot någon förut rådande, hans egen motsatt åskådning. Man förstorar alla drag och konturer af denna bestridda åskådning till jättelika proportioner och ser det förskräckande spöket öfverallt och fäktar mot detsamma öfverallt, äfven där en lugn betraktare i anfallen endast ser slag i luften. Man kan med möda räkna alla de gånger, förf. uppträder mot »teorierna». Och under allt detta rör förf. sig själf lätt och ledigt i af honom själf uppställda teorier, för hvilka han, huru djärfva de än må synas, icke hyser någon rädsla af den lätt förklarliga orsaken, att de äro skapade af hans eller hans skolas eget kött och ben. Detta visar, huru omöjligt det är för den moderna teologien att stänga teorien utanför sina murar. Drifves den ut genom den ena dörren, så tränger den in genom den andra. Nu är det sant, att förf. jämte de, som tänka lika med honom, skiljer strängt mellan teologi och religion och erkänner, att teologien har rätt att uppgöra teorier, men religionen har med dem intet att skaffa. Till hvad gagn skall då teologien vara? Och hvad blir religionen, om den öfverlämnas ensamt åt känslan, stämningen och »gemütet». En manlig tro kan icke nöja sig härmed. Den vill äfven taga i besittning medvetandet, så att den kan säga: »Jag vet, hvad jag tror.» Skriften lägger på flera ställen oss på hjärtat nödvändigheten att komma till trosvisshet, så att vi kunna svara dem, som fordra skäl för vår tro. Hvad äro de teologiska teorierna annat än de skäl, den apologi, genom hvilken den religiösa tron söker försvara sig gentemot sina motståndare, på samma gång den genom dessa teorier söker komma till visshet och klarhet i sitt medvetande om sanningen? Och huru skulle det vara möjligt att i predikan, kateketisk och annan kristendomsundervisning göra kristendomens sanning gällande, om man icke hade någon åskådning (θεωρία) öfver Kristi person och hans förhållande till Gud, försoningen, rättfärdiggörelsen, nådemedlen o. s. v.

Vi vilja anföra några exempel på förf:s uppfattning af teorierna. Sedan (pag. 94, anm. 16) förf. polemiserat emot de logiskt-juridiskt-teologiska teorierna öfver återlösningen, heter det till sist: »den hufvudsakliga betänklighet, hvilken man måste hysa mot reproduktionen af sådana teorier vid kristendomsundervisningen är den, att, äfven om de äro riktiga, tillfredsställa de ensamt förståndet, men icke »das Gemüt». Denna »gemytliga» kristendom förordas oupphörligt med ringaktande af förståndet och kunskapen. Så heter det ifråga om förhållandet till Kristi person (pag. 211): »Det förtroende, hvilket man hyser till en person, beror aldrig på en rad af teoretiska sanningar, lärosatser och förnuftsskäl, hvilka man måste känna och antaga, utan på det intryck, hvilket denne person, hans väsen, hans sinnelag o. s. v. utöfvar på hela vår person.» Liksom icke det ena betingade det andra. Huru angelägen B. är att aflägsna det djupare sanningsmedvetandet från kristendomen för att lämna väg för en praktisk kristendom, visar hans tolkning af 1 Kor. 1: 30. Luthers öfversättning är, heter det, vilseförande, då han gifver begreppet visdom en *själfständig* betydelse jämte de trenne följande begreppen. Det är visdomen, enligt B:s uppfattning, icke värd. Stället skall tolkas så: »Kristus är oss gjord till visdom, *emedan* han är oss gjord till rättfärdighet, helgelse och förlossning» (pag. 319). Icke underligt, att den moderna skolan icke vill veta af filosofi på det teologiska området, när den icke ens kan lida, att Kristus är oss gjord till visdom, ehuru skriften betygar att i honom »*alla* visdomens och kunskapens skatter ligga fördolda»!

Stöd för sitt teorihat söker nu B. i skriften. Jämt och ständigt upprepas den af alla tänkande människor kända och erkända sanningen, att skriften icke innehåller några teologiska teorier. Bibeln är ju en lifvets bok, alltigenom historisk til sin uppkomst, kan därför icke vara en teoriernas eller spekulationens bok. Naturens bok innehåller icke heller några teorier. Men hvem finner icke, att man vid en grundligare forskning och fördjupande i skriften, liksom i naturens bok, spårat ett genomgående begreppssammanhang; att bakom fenomerna gömmer sig ett väsens- och tankesammanhang, hvilket i teorien finner sin tolk.

Vi vilja nu se till, huru B. behandlar några af de teologiska teorierna, t. ex. teorien om *arfsynden* (pag. 54, 55). B. förnekar icke syndens allmänlighet, men då frågan blir om arfsynden såsom en förklaring till denna allmänlighet, förkastar han teorien om arfsynden. Hvarken den kristliga uppenbarelsen eller erfarenheten tala för denna teori. Rom. 5: 12—19 innehåller icke något bevis. Den fromme bedjaren har (Ps. 51: 7) för ingen del velat uttala en öfvernaturligt uppenbarad läroteori angående syndighetens ursprung. På samma sätt med Jobs 14: 4; 15: 14. Slutligen har »Jesus själf, så visst som han förutsätter människans allmänna syndighet, icke med något ord gifvit anledning till en sådan teori». Hvad säges då om detta ord i Joh. 3: 6: »Det som är födt af kött, det är kött; och det som är födt af ande, är ande»? (Jfr Joh. 1: 13.)

Vi vända oss nu till en annan trossanning—*försoningen* och *återlösningen*. Man måste medgifva, att B. gör allt hvad han *från sin ståndpunkt* kan för att framhålla försoningens verk och betydelse samt uttalar åtskilliga beaktansvärda sanningar. Men af fruktan för att uppställa någon teori, blir han ofta dunkel, och man har svårt att fatta, hvari egentligen försoningen består. I stället att fråga, hvarför ett ställföreträdande var nödvändigt för *Gud,* måste vi söka lära känna, huru nyttigt och viktigt detsamma är för *oss* (pag. 219). Försoningen har ingen egentlig betydelse för Gud, så att genom densamma en förändring i hans ställning till oss inträder.

I fråga om Es. 53 heter det (pag. 96): »Med stöd af Es. 53 brukar man ofta tänka sig det onda (das Übel) och döden såsom de syndastraff, hvilka Jesus såsom den oskyldige tagit från oss och på sig. Visserligen är äfven denna tanke berättigad. Men det är icke rätt att däri se den egentliga lösningen af problemet och att framhålla denna betraktelse såsom den viktigaste och djupaste.» — Här medgifver B., att den tanken, att Jesus såsom den oskyldige tagit synden på sig, är berättigad; men på ett annat ställe heter det (pag. 218), att bestraffandet af en oskyldig i stället för den skyldige är ett juridiskt alldeles otillbörligt beteende. Men denna motsägelse försvinner till stor del, när vi akta på, i hvad mening Jesus, enligt B:s uppfattning, burit världens synder. På nyss

anförda ställe (pag. 97) få vi veta, att bärandet af synden har skett därigenom, att Jesus i medkänsla och medlidande med syndare känt syndaskulden, osaligheten o. s. v. såsom sin. Detta utvecklas ganska väl och utgör förvisso en viktig sida i Kristi försoningslidande. Men om detta skulle vara hufvudsaken i detta lidande och uttrycka, hvad som uttalas i Es. 53, när det heter, att Gud »kastade alla våra synder på honom» o. s. v., eller i Johannes Döparens ord: »Si Guds lam, som borttager världens synder» — då skulle en ringa tröst bjudas syndare, som i samvetet erfara lagens förbannelse och Guds vrede. De behöfva sannerligen mera än blott medkänsla. Hvad utsagorna i Nya testamentet angår, så böra enligt B. Jesu ord i Matt. 20: 28: »Människones son är kommen att gifva sitt lif till återlösen för många» icke förklaras med tillhjälp af någon dogmatisk teori, såsom om därmed skulle vara sagdt, att en lösepenning skulle betalas djäfvulen eller Gud. Bilden betecknar ett lösköpande ur fångenskap. »Tydligt är», heter det, »att härvid syftas på syndens träldom, skuld o. s. v.; men bilden bör lämnas i sin allmänhet och icke pressas så, att man därur utvecklar en utförlig återlösningsteori. Så bör man icke heller göra med yttranden i de apostoliska brefven. Det kan icke, heter det (pag. 219), förnekas, att tanken om en ställföreträdelse förekommer på flera ställen i de paulinska brefven; men denna tanke gestaltar sig icke i en bestämd, systematisk form, utan ganska fritt, otvunget och skiftande.» Här anföras Gal. 3: 13; Rom. 8: 3, 2; Kor. 5: 21; Rom. 4: 25. Till sist heter det, att dessa exempel äro tillräckliga för att bevisa, att tanken om en ställföreträdelse legat aposteln ganska nära, men att han icke gifvit ett enhetligt, normerande uttryck åt densamma, utan allt efter omständigheterna vändt och användt den (anders wendet und anwendet).» Vi anföra slutligen ett ställe, som är mycket belysande för B:s uppfattning af försoningen. Det heter, sedan B. sökt visa, att genom försoningen icke någon omstämning från vrede till kärlek skett hos Gud, och att det icke är för Gud utan för människorna en försoning är af nöden: »Försoningen är således icke »eine Umstimmung Gottes, durch welche diesem erst die Rechtfertigung der Menchen ermöglicht würde, sondern sie ist die

Umstimmung der Menschen, welche durch die göttliche Rechtfertigung hervorgerufen ist, die letztere annimmt und prakticsh verwendet und auf das angebotene neue Verhältnis eingeht» (pag. 130). Hvilken betydelse de orden: »Gud var i Kristus och försonade världen med sig själf» hafva i förhållande till orden: »Låten försona eder med Gud», får man icke veta. Uti en anmärkning heter det nu till ytterligare förklaring af B:s åskådning af försoningen, att alla sådana uttryck som: »Återlösning, syndaförlåtelse, rättfärdiggörelse, försoning och liklydande i det väsentliga betyda detsamma och bero i sitt bildliga språk på olika betraktelsesätt.» Således hafva återlösning och försoning ingen objektiv betydelse såsom Kristi verk, utan endast en subjektiv. Åtskillnaden mellan andra och tredje artikeln upphäfves i denna punkt. Om en bekymrad syndare, hvilken samvetet anklagar kanske för blodskulder, söker tröst, får jag icke hänvisa honom till något Kristi försoningsverk, genom hvilket synden blifvit försonad eller borttagen, utan jag måste trösta honom därmed, att först när han tror, blir han försonad. Detta senare har ju sin sanning, då det heter: »Låten försona eder med Gud», men denna sanning, lösryckt från den andra sanningen, att Gud försonat världen genom Kristus, blir endast en half sanning och kan aldrig utgöra en fast och säker grund, på hvilken min frid kan byggas. Jag skall icke bygga vissheten om min försoning på min tro, utan min tro på vissheten om Kristi försoning. Huru sorgligt, om den lutherska, ja den kristna kyrkans tro på en objektiv försoning i Kristi död skulle i vår predikan, kristendomsundervisning och vår själavård genom anslutningen till den moderna teologiens slappa försoningslära undergräfvas och förloras! Hvilket stort ansvar för dem, som hafva att undervisa vårt folk i kristendomen, om de beröfva bekymrade själar den tröstegrund, hvilken i alla tider har visat sig som den säkraste, när lagen anklagar och fördömer, nämligen, *att Kristus förlossat oss ifrån lagens förbannelse, då han vardt en förbannelse för oss!*

Såsom bekant åberopar den moderna teologien ständigt Luther som stöd för sin kristendomsuppfattning. Men därvid går man så tillväga, att man tager efter behag, allt efter som

det passar i stycket, eller också räknas sådant, som icke behagar, till kvarlefvor hos Luther från den gamla medeltidstron. Detta senare måste man tydligtvis göra, när fråga är om att få bort läran om Kristi tillfyllestgörelse. Ty om Luther har jämt och ständigt, ej på lek eller med en ur kyrkolärans terminologi lånad förklädnad för en afvikande åskådning, hvilket nu är modernt, utan med högsta allvar och innerligaste öfvertygelse skrifvit *någon* trossanning, så är det den, som rör Kristi ställföreträdande och tillfyllestgörande försoning. Vi skola längre fram finna flera liknande exempel på en misshandling af Luther. Nu öfvergå vi till B:s behandling af några andra trosläror.

I fråga om Guds egenskaper heter det (pag. 107) »att allt hvad man, med förbigående af Kristi person, betecknar såsom Guds predikater och egenskaper, såsom t. ex. allmakt, allvetenhet, allestädes närvaro, äro icke erfarenhetsbegrepp, utan slutsatser och öfver vårt tänkande gående postulat, hvilka vi knappast förmå använda på Guds obekanta och obegränsade väsende, långt ifrån att vi kunna förknippa dem med Jesu Kristi person till en lefvande enhet». Här synes det, som om gamle Kant för B. hade större auktoritet än både skriften och Luther. Utan att tala om gamla testamentets uppfattning och användande af de nämnda egenskaperna både i kulten och för det praktiska lifvet (t. ex. psalm 139), har Paulus i Romarebrefvets 1: 19, 20; Ap. Gärn. 14: 17; 17: 27, 28, visat sig hysa helt andra tankar än den moderna teologiens filosofiske lärofader Kant.

Anledningen, hvarför B. tillskrifver dessa metafysiska egenskaper en underordnad plats i förhållande till de rent etiska, står i sammanhang med den åsikten, att endast de bestämningar i gudsbegreppet för oss hafva något värde, hvilka kunna tillämpas och tillgodogöras i det praktiska kristendomslifvet. Men har det då ingen betydelse att betrakta Guds väsende *i och för sig,* i dess fullkomlighet och härlighet? Det gifves ju något, som heter *tillbedjan,* t. ex. en sådan, som möter oss i Uppb. 4: 8—11.

I fråga om gudsbegreppet få vi, (pag. 25,) vidare veta, »att Kristus icke vill bringa oss en fullkomlig lära eller ett

korrekt gudsbegrepp, utan han bringar Gud själf oss nära och förmedlar för oss den personliga bekantskapen och gemenskapen med den lefvande, personlige Guden». Men månne icke den personliga bekantskapen med en person förutsätter, att man gör sig ett begrepp om denne person? Johannes var icke i detta hänseende en agnostiker, då han uttalar de orden: »Ingen hafver någon tid sett Gud, ende sonen, som är i fadrens sköte, han hafver det kungjort.» Och Paulus säger: »Oss hafver Gud det uppenbarat genom sin anda, ty anden utransakar allting; ja ock Guds djuphet» (1 Kor. 2: 10). Vi äro helt öfverens med förf. därom, att vi här känna endast endels, hvad Gud är, och se genom en spegel; men vi kunna icke medgifva, att Kristus icke bringar oss ett till sitt väsende och sina grunddrag »korrekt gudsbegrepp» och påstå, att han icke kunnat bringa Gud oss nära, om han icke bringat oss ett begrepp om Gud, såvida icke vår gemenskap med Gud skulle uppgå i en sådan, som liknar mystikernas.

Emellertid har den moderna teologien det oaktadt sökt bringa oss ett korrektare gudsbegrepp, än hittills teologien det förmått. Och vi neka icke, att denna förstnämnda teologi med mycken styrka och religiös entusiasm framhållit den *etiska* eller, om vi få bruka det ordet, den *praktiska* sidan i Guds personlighet, uppenbarande sig framförallt däri, att han är *fader*. Men styrka i en punkt har ofta med sig svaghet i en annan. Och så förhåller det sig här. Guds personlighet uppgår nära nog uteslutande i ett af personlighetens moment — *viljan*. Förunderligt, hvad man har svårt att hålla det rätta måttet i såväl handlande som tänkande. Det finnes hos oss en filosofisk skola, som knappast vill veta af någon vilja hos Gud. Självmedvetandet är ett och allt. Så står intellektualismens ensidighet mot eticismens. Den moderna teologien vågar knappast tala om självmedvetande hos Gud, och hennes ständiga polemik mot allt, hvad metafysik, lära och teori heter, innebär ett ringaktande af det intellektuella momentet i personligheten. Men säkert är, att, oaktadt allt hvad man talar om en kristen människas frihet eller Guds frihet, en full och hel frihet gifves endast på det klara själfmedvetandets grund. Väl är det vidare sant, att Gud är

framförallt fader; men han är icke *endast* fader eller *endast* en kärleksrik fader, han är också en rättvis (jfr Joh. 17: 25) och rättfärdig fader. Det förhåller sig icke så, som B. säger (pag. 132:) »Är det egentliga innehållet i den rättfärdighet, hvilken Gud äger, att han af fritt förbarmande i Kristus skänker den orättfärdige rättfärdighet, så följer, att efter kristlig kunskap och erfarenhet Guds rättfärdighet är frälsningsrättfärdighet och icke vedergällningsrättfärdighet, och att den i det väsentliga är detsamma som hans barmhärtighet, nåd och trohet.» Vi känna väl från närmare håll igen denna åsikt om Guds rättfärdighet, eller att Herren är from ända därhän, att han ingen straffande vedergällning vill utöfva. Men därmed gör man ett intrång på Guds majestätsrätt och hans värdighet som *domare,* förnekar, att han kan vredgas o. s. v. Med ett ord, där fattas å ena sidan ljus, å den andra salt i den moderna teologiens gudsbegrepp. Icke heller står Gud i ett fullt personligt förhållande till oss, då detta förhållande icke beröres och bestämmes af vårt förhållande till honom. Han är den abstrakt oföränderlige.

Innan vi gå vidare till B:s uppfattning af Kristi person och verk, vilja vi nämna något om det sätt, på hvilket B. och andra den moderna teologiens lärjungar göra bruk af Luthers katekes för att styrka sin uppfattning af vissa trossanningar. Så snart det är fråga om att upplösa närmare dogmatiska bestämningar af trossanningar eller dogmatiska teorier uti hvad man kallar praktiska sanningar, tager man, när så kan ske, sin tillflykt till Luthers katekes, framför allt den lilla. Så t. ex. i fråga om Kristi tvenne naturer, hans trenne ämbeten o. s. v. Då heter det (pag. 73), »att det vittnar om Luthers religiösa och pedagogiska genialité, att han i sin lilla katekismus, i hvilken han i korthet populärt och på ett för alla tillfyllestgörande sätt velat sammanfatta *hela* summan af evangelium, aldrig använder sådana schemata som »de båda naturerna», »de båda tillstånden», »Kristi trenne ämbeten»; icke heller i femte hufvudstycket vid instiftelseorden nämner något om offer» o. s. v. I förbigående anmärka vi, att hvad beträffar de båda naturerna, möta oss dessa, om också icke bokstafligt, dock till begreppet uti dessa ord: »Jag tror, att

Jesus Kristus, sann Gud, född af fadren i evighet och tillika sann människa, född af jungfru Maria». Att dessa ord utgöra en bibestämning eller bisats gifver dem icke mindre betydelse, än om de utgjort en hufvudsats. De utgöra grunden därtill, att Jesus är vår Herre. Det kunde mycket väl hetat: »Jag tror, att Jesus Kristus är född o. s. v. och är min Herre.» Emellertid medgifva vi gärna, att Luther undvikit dogmatiska termer. Och däri har han gjort rätt. Ty hans lilla katekismus är en barnalära, beräknad för barn. Men månne han därmed har velat förklara de närmare dogmatiska bestämningarna om Kristi person, hans ämbeten, onödiga och onyttiga? Återkommer han icke uti sina predikningar och uppbyggelseskrifter oupphörligen till dessa bestämningar? Och dessutom — så dyrbar Luthers lilla katekes är och bör vara för oss alla, den är likväl icke det *uttömmande* uttrycket för vår kristendomsuppfattning, såvida kyrkan icke skall stanna vid elementerna, utan växa »till en fullkommen man, den där är uti Kristi fullkomliga ålders mått». Därför har kyrkan i i sin bekännelse icke stannat vid Luthers katekeser och kan det icke heller. Vi anföra här ett ord af en teolog, som icke kan beskyllas för ett ringaktande af Luthers lilla katekismus, Zezschwitz. Han säger uti ett konferens-föredrag, hållet 1880: »I hafven nyss hört, att bland de symboliska böckerna representerar Konkordieformeln *mannen*. Nu vill jag i *barnets* namn tala till eder om Luthers lilla katekismus. Men därvid gäller det äfven här: mannen har vuxit upp ur barnet.» Det är en stor förtjänst hos den moderna teologien, att den framhåller värdet af vår barnalära, blott den icke vill föra kyrkan från en utvecklad kunskap till en outvecklad, ställa den outvecklade tron framför en i kunskap mognad tro.

Det är, anmärka vi i sammanhang härmed, i allmänhet en brist i den moderna åskådningen af kristendomen, att den bestämmer trosnormen efter trons elementära och icke efter dess utvecklade beskaffenhet, så att t. ex. den tro, som vi igenfinna hos personer i den evangeliska berättelsen, uppställes såsom fulländad norm för den frälsande tron, under det att det i de apostoliska skrifterna framträdande trosbegreppet förbises.

Vi öfvergå nu till läran om Kristi person och verk. B.

ställer Kristi person ganska högt, säkerligen högre än flera andra lärjungar af samma skola. Han erkänner vikten och betydelsen af läran om Kristi preexistens, om Kristus såsom det eviga Logos och Kristi gudom, försvarar Atanasius, och han ifrar för den sanning, hvilken denne förfäktar gent emot Arius o. s. v. (pag. 106, 108, 118). Skada blott, att förf. stundom tager med den ena handen, hvad han gifver med den andra, och genom sin motvilja mot att använda kyrkans teorier stundom råkar in i oklara och dunkla utredningar. I följd af B:s uppfattning af gudsbegreppet såsom ett blott etiskt kommer också Kristi enhet med fadren nästan uteslutande att uppgå i den etiska enheten, under det att väsensenheten undanskymmes eller ringaktas. Huru en sådan uppfattning af Kristi person står tillsamman med t. ex. Ef. 1: 22, 23 och Kol. 1: 15—19 m. fl., må läsaren själf bedöma. Och likväl finnas ställen i B:s arbete, där han synes tillerkänna en sådan åskådning af Kristi person som den, hvilken uttalas i de anförda bibelorden, sitt berättigande; men huru den ena uppfattningen kan förlikas med den andra, det blir oss oklart, och meningen är väl, att det så skall vara, emedan man i annat fall skulle kunna bilda sig en teori om Kristi person — och det får icke ske.

Pag. 67 heter det, att vi måste erkänna Kristi mänskligt historiska uppenbarelse såsom gudomlig och »unbedingt massgebend». Detta yttrande sammanhänger med det så ofta af den moderna teologien använda: »den historiske Kristus». Det är, som hade man gjort ett helt och hållet nytt fynd, som skall reformera hela vår kristendomsåskådning och därtill vårt kristendomslif, då man vändt tillbaka till den historiske Kristus. Vi neka icke, att det hör till en af den nya teologiska skolans förtjänster, att hafva fästat uppmärksamheten på den historiske Kristus, hvars lefvande bild stundom blifvit undanskymd, af hvad man kunde kalla den dogmatiske Kristus. Men därvid har denna skola gjort sig skyldig till så stora och många misstag, att därigenom den nämnda förtjänsten i det närmaste annuleras. När man närmare aktar på den historiske Kristus, sådan B. uppfattar honom, då finner man, att bakom den historiske Kristus framskymtar ett

ideal af Kristus, hvilket man på egen hand uppgjort, och efter hvilket den historiske Kristus i flera stycken omdanas för att passa in på den, enligt en viss förut gifven teori bildade, ideale Kristus. Så t. ex. framstår väl icke något så klart och tydligt för hvar och en, hvilken enfaldigt aktar på Jesu i den »historiska verkligheten» uttalade ord och utförda gärningar, hvilka äro »unbedingt massgebend», som det, att Kristus erkände tillvaron af en god och ond andevärld (hvad den senare beträffar, synnerligast då han utdref onda andar). Dock, en sådan »öfvertro» förlikar sig icke med den konstruerade idealbilden af Kristus, och därför — gifves det inga onda andar.

Den religiösa tron på verkligheten af Jesu Kristi uppståndelse beror icke af den ena eller andra föreställningen om denna händelse, utan den består snarare däri, att man erkänner och dyrkar Jesus — icke såsom en i döden förblifven, utan såsom en uppstånden, lefvande upphöjd. »Tron på Jesu uppståndelse är alltså för handen där och endast där, hvarest man frimodigt tror på Jesu eviga lif och härlighet» (pag 99). Tomas såväl som lärjungarna ansågo det dock icke likgiltigt, om Kristus uppstått i en materiel (men förklarad) lekamen; icke heller Kristus själf, då han visade dem sina sår och bjöd Thomas lägga sin hand i dem; icke heller, när Kristus åt med dem för att visa, att anden icke har kött och blod. Och sedan, hvilken upp- och nedvänd uppfattning af förhållandet mellan det historiska faktum och tron! I stället för att den historiske Kristus och hans frälsningsgärningar skulle skapa tron, så är det snarare tron, som skapar dem eller gifver dem deras rätta betydelse. Har väl Paulus fattat förhållandet så, att en »freudig» tro på Jesu eviga lif och härlighet skall föregå tron på Jesu Kristi uppståndelse? — han, som ständigt i sin predikan genom förkunnelsen om Kristi uppståndelse sökte uppväcka tron. — Kristi himmelsfärd behandlas på samma sätt som uppståndelsen.

Om d. h. Ande talar B. både utförligt och i många stycken sant, men en personlighet, skiljd från fadrens och sonens, vill han icke tillskrifva honom. Frågan, om Guds ande bör tänkas såsom en jämte Gud och Kristus bestående, med självmedvetande utrustad enkelpersonlighet (»Einzelpersönlichkeit»),

besvaras *nekande*. Den trinitariska formeln (t. ex. Matt. 28: 19; 2 Kor. 13: 13) bevisar ingenting för denna fråga. Ingen bön till d. h. Ande förekommer i skriften, alltså ingen lika individuell gudomlig dyrkan som af fadren och sonen» o. s. v. (pag. 151). Här kan icke vara rummet att närmare utveckla de grunder, på hvilka man bör tillskrifva anden en själfständig, personlig tillvaro. Vi anföra blott ett par skriftställen, som synas tala bestämdt härför. Hos Matteus (12: 32) säger vår Frälsare: »Hvilken som säger något emot människones son, det varder honom förlåtet, men hvilken som säger något emot den helige Ande, det varder honom icke förlåtet.» Sammanfölle Guds sons ande med den helige Ande, då kunde väl icke skiljas så strängt mellan synd mot Kristus och synd mot d. H. A.?

Att anden såsom självständig personlighet ställes i Matt. 28: 19 i bredd med fadren och sonen, hafva vi ej heller någon rätt att förneka. Märkvärdigt nog gifver B. själf (pag. 153), oaktadt den ständigt upprepade polemiken mot teorier, ett kraftigt försvar för den, just i frågan om d. h. Andes verk. Sedan han först ifrat mot försöket att uppställa teorier, spekulationer och definitioner om andens hemlighet och att ordna hans mångfaldiga verkningar och gåfvor i ett schema, heter det, att en sådan teoretisk lära är öfverflödig, då man icke hos sig eller andra förspörjer andelifvets kraft. »Men där andens nya lif förefinnes, kan en sådan teori väl hjälpa att utveckla detsamma, rätt leda det, bevara det rent för utväxter.» Men förhåller det sig så, hvarför då denna oftast blinda och öfverdrifna nitälskan mot de af kyrkan utbildade teorierna? Hvad åsyfta dessa annat än att utveckla, rätt leda och från utväxter bevara det inom henne sig rörande andelifvet?

Åtskilligt vore att anföra och anmärka beträffande B:s uppfattning och framställning af många andra kristliga trossanningar, som röra Skriften, sakramenterna, kyrkan o. s. v. Men läsaren torde redan haft nog af citat. Därför afsluta vi här vår uppsats med ett allmänt omdöme om den här anmälda skriften och den kristendomsåskådning, som däruti uttalar sig.

Vi erkänna villigt, att B. visar sig som en i det hela moderat lärjunge af den nya teologiska skolan och dess mä-

stare. Han hyser en i ögonen fallande liflig och varm kärlek till sann och lefvande kristendom och framför allt till Herren Kristus själf. Kraftigt yrkar han därpå, att kristendomens sanning skall göras lefvande i det praktiska lifvet, och att det icke får stanna vid en munkristendom och död ortodoxi. Därför går han ständigt in på de i vår tid brännande frågorna och tillämpar på dem med mycket allvar och skärpa kristendomens sanning. Han ställer från *sin* ståndpunkt Kristus mycket högt; visar också i allmänhet vördnad för ordet, synnerligast det nytestamentliga, betraktar äfven sakramenterna såsom lifsmysterier, genom hvilka rika nådegåfvor meddelas människorna, om han också icke här trängt ned i den lutherska åskådningens djupa uppfattning. En omfattande bibelkunskap röjer sig också i hans arbete. Hvad stilen i hans framställning beträffar, så är den i allmänhet klar och fängslande, ehuru oklarhet, obestämdhet och dunkelhet i begreppsbestämningarna stundom förorsakar samma fel i framställningen. Då förf. med dessa förtjänster förenar en ganska omfattande, teologisk lärdom, så är åtskilligt att lära af hans arbete.

Men oaktadt allt detta kunna vi icke rekommendera denna »Unterricht im Christenthum» till *ledning* vid undervisningen i kristendom, vare sig för präster eller skollärare, om de också med användande af skarp kritik kunna hämta enskilda goda lärdomar ur densamma. Vi hafva redan i det föregående sökt uppvisa de stora brister, som möta oss i uppfattningen af kristendomen. Här föregår, utan att förf. har ett klart medvetande därom eller hyser något medvetet uppsåt därtill, en upplösning och icke ett fullkomnande af kristendomen. Jämte det att åtskilliga trossanningar rent af förnekas och bestridas, förflyktigas och förtunnas andra. Det objektiva både i historien och läran upplöses mer eller mindre i subjektiva erfarenhetssanningar och meningar. Därför råder i åskådningen och framställningen en skeptisk anda, som i längden icke kan stanna vid de relativt fasta resultater, till hvilka B. kommer, huru mycket man än må försöka att under bibliska eller från kyrkoläran lånade uttryck dölja den motsägelse mot både skrift och kyrka, som ligger på djupet.

Sorgligt skulle det i sanning vara, om vår ungdom under ledning af B:s eller andra liknande arbetens inflytande

skulle uppfostras till en dylik sväfvande, icke på klar och fast öfvertygelse, utan på osäkra religiösa stämningar och meningar grundad kristendom. Det är sant, man berömmer med rätta den nya skolan därför, att den gör allvar med kristendomens tillämpning på lifvet. Det är därigenom, säger man, kristendomen vinner fasthet och styrka. Men det sedliga kan icke skiljas från det religiösa. Osäkerhet och oklarhet i den religiösa öfvertygelsen måste i längden föra till samma brister i det sedliga handlandet. Religiösa stämningar, impulser och känsloerfarenheter ensamma kunna icke hålla profvet i lifvets allvarliga kamp och strid. Därtill behöfves, att man vet på hvem man tror och hvad man tror. Må därför lärare och präster, som frestas att sluta sig till den moderna teologien och vinna lärjungar för densamma, väl besinna den apostoliska förmaningen: *Pröfven allting!*

S. L. Bring.

ODIN, JOHAN, *Den individuella frälsningstillegnelsen inom kyrkan, på grund af den kyrkliga läroboken* framställd till samtalsämne vid prästmötet i Visby den 13, 14 och 15 augusti 1895. Visby 1895, 171 sid.

Ej blott det kasuella syftet med ofvan nämnda afhandling, utan jämväl själfva ämnet för densamma och den utredning, som kommit det till del, väckte hos anmälaren en önskan att fästa uppmärksamheten därpå genom ett något vidlyftigare omnämnande genast vid dess första offentliggörande. Bristande utrymme i denna tidskrift blef ett hinder därför. Anmälaren inskränker sig således nu till ett kort angifvande af de punkter i afhandlingen, som synts honom företrädesvis viktiga.

Dophandlingens betydelse är för förf. utgångspunkten. Han anser, i motsats mot äldre lutherska teologer, nyfödelsen i dopet vara blott potentiel, enär för det aktuella Guds- eller Kristusmedvetandet ingen annan ingång finnes i människan än genom medvetandet. Häraf *barndopet* såsom det kristna dopets normala, begreppsenliga form.

Rättfärdiggörelsen utgör centralpunkten på det stadium af frälsningstillegnelsen, som betecknas med begreppet *helgelse* i vidsträckt mening. I sin framställning af läran om den *subjektiva pånyttfödelsen* accepterar förf. den gällande katekes-

utvecklingens bestämning däraf såsom »det andeliga lifvets uppkomst genom tron», men gör härvid det väsentliga tillägget, att härmed måste förstås »detta lifs allra första upprinnelse i dess *aktuella* form». — Vid utredningen af den aktuella trons begrepp synes förf. brista i klarhet och därmed göra sig skyldig till samma fel, hvarför han klandrar *Thomasius* i denna punkt. — Den *individuella rättfärdiggörelsen,* »kardinalpunkten i vår kyrkas troslära», anser förf., i likhet med äldre lutherska teologer, såsom ett moment i själfva nådesordningen, därvid polemiserande mot *Ritschl* och hans skola. Under det den gamla idéen om den *allmänna* rättfärdiggörelsen såsom en *domsakt* uppskattas af förf. som bibliskt sann och trösterik, anser han däremot icke den *individuella* rättfärdiggörelsen för någon domsakt. Man torde härvid kunna fråga, om förf. haft tillbörligt afseende på den logiska konsekvensen. — Vid redogörelsen för *förnyelsens* stadium eller *helgelsen i inskränkt bemärkelse* framlägger förf. flera praktiska iakttagelser af särskild betydelse för den själavårdande verksamheten. I denna del af sin afhandling ger förf. äfven en utredning af den ställning, som en kristen bör intaga till de s. k. *adiafora,* hvilkas begrepp han likväl icke synes oss hafva med full precision bestämt.

Vid behandlingen af sitt ämnes sista del eller *härliggörelsen* vidrör förf. äfven läran om *kiliasmen,* hvilken icke i någon form synes tilltala honom. Med *Thomasius* vill han betona, att Kristi synliga ankomst i härlighet skall ske blott *en* gång. Jfr dock härvid Uppb. 20: 2—7. Att icke heller *apokatastasisteorien* har någon anhängare i förf., följer af det nyss anförda.

De anmärkningar, som med fog kunde framställas mot arbetet i formellt och språkligt afseende, äro visserligen icke få, men dock med hänsyn till dess goda och rika innehåll af alltför underordnad betydelse för att här behöfva specificeras.

Afhandlingen i dess helhet är ett ganska hedrande bevis på författarens studier och tankar i det intressanta ämne, han behandlat, och förtjänar tvifvelsutan att uppmärksammas inom vidsträcktare teologiska kretsar.

Henning Wendell.

Kristendomen som världsreligion.

Granskning af några uttalanden i afseende härpå, framställda af Teologie Licentiaten S. A. Fries i hans skrift: *Betydelsen af religionskongressen i Chicago.*

Större delen af nämnda, nyligen utgifna skrift handlar om kristendomen som blifvande universalreligion, nämligen dels om kristendomen som den i reel mening fullkomliga religionen, dels om den form, i hvilken kristendomen skall kunna nå sitt mål att blifva hela världens religion, eller om den reformation och utveckling inom kristendomen själf, som enligt författarens mening för samma måls uppnående äro nödvändiga. Några i samma skrift förekommande yttranden angående dessa ämnen må här upptagas till granskning.

Först må någon uppmärksamhet ägnas åt författarens återgifvande af de på religionskongressen i Chicago uttalade åsikterna i fråga om den blifvande universalreligionen. Han yttrar (s. 18): »Kongressen bekräftade emellertid äfven med ett likaså enstämmigt votum att ingen af de nuvarande historiskt gifna religionerna eller rättare ingen i dess nuvarande form kan hafva den allra minsta utsikt att blifva världens universella religion». Man förundrar sig billigtvis, om detta verkligen enstämmigt uttalats på kongressen. Huru kan det vara möjligt att ärkebiskopen Dionysius Latas skulle hafva varit med om denna mening, sedan han yttrat, att den grekiska kristenheten vore den skattkammare, där kristendomens sunda lära och den ofelbara evangeliska sanningen stode att finna (Världens första allmänna religionsmöte I, s. 242)? Eller kar-

dinalen Gibbon, som i sitt anförande sagt: »Endast den katolska religionen är världsomfattande och allmänt mänsklig, omslutande alla nationer, folk och tungomål» (a. a. I, s. 350)? Eller Mohammed Webb, som förklarade, att det på hela jorden ej funnes en muselman, som icke hyste den förhoppning, att Islam slutligen skulle blifva den allmänt härskande religionen (a. a. II, s. 141)? Många kristne talare framställde blott i allmänhet den öfvertygelsen, att kristendomen skall blifva den universella religionen utan att nämna någonting om den form, kristendomen som universell religion skall äga. Det yttrades t. ex., att den religion, som världen behöfver och till slut skall erhålla, fått sitt första fullständiga och fulländade uttryck i Jesus af Nazaret, hvilken genom sin höga förkunnelse pejlade djupen och nådde upp till himmelens höjd i fråga om så väl sedlig som religiös sanning (a. a. II, s. 263), eller att kristendomen, sådan den uppfattades af sin gudomlige grundläggare och sådan den är i öfverensstämmelse med sina bästa traditioner under alla århundraden, utgör en religion för hela världen (a. a. II, s. 351), eller att »Jesus är en personlighet, som kan slå en brygga öfver de olika tungomålens flod, bryta en tunnel genom kastväsendets berg, rasera nationalitetsåtskillnadernas fästningsverk och införlifva alla mänskliga individualiteter i en enda majestätisk tempelbyggnad, omfattande hela människoslägtet» (a. a. II, s. 502).

I den undersökning, hvarmed lic. Fries förbereder framställningen af kristendomen som den universella religionen, vill han först visa, att någon ny religionsstiftare icke kan uppkomma. Det framhålles därvid, att kyrkan energiskt afvisat alla försök att bringa en religionsbildning, som skulle vara högre än den Kristus gaf, till erkännande. Att hos oss professorerne Myrberg och Rudin skulle hafva varit med om något dylikt försök, om ock i mildare form samt med ett visst sanningsmoment i sin uppfattning, skall säkert väcka stor

förvåning hos mången och icke minst hos desse män själfve. Det är den af de nämnde svenska teologerne och före dem af andra, såsom Bengel, framställda frälsningshistoriska uppfattningen af kristendomens utveckling, som af författaren (s. 29) inordnas under bemälda försök, och i motsats hvartill författaren sätter en sann frälsningshistoria, hvarom han själf skrifvit i Pedagogisk Tidskrift för år 1894. Själfva beviset för påståendet, att någon ny religionsstiftare icke kan uppkomma, framställes i följande ord: »Den kristna kyrkans öfvertygelse, att Gud realiserat sin fulla uppenbarelse i Kristus, och att sedan ingen ny uppenbarelse kan äga rum, är tvifvelsutan riktig; ty förvisso ingen, som i våra dagar uppgifver sig hafva fått uppenbarelser, blifver vidare trodd annat än af okunnigt folk. De uppenbarelser, som somliga påstå sig äga, blifva af den vetenskapligt kritiska analysen antingen uppvisade såsom idel dikt eller gifvas en »naturlig» förklaring (suggestion o. d.). Vår tid är nämligen allt för abstrakt och kritiskt anlagd, kännedomen om naturens lagar är i stadigt tilltagande, och själslifvets egendomliga fenomen underkastas den strängaste analys. *För uppkomsten af en religionsstiftare finnes därför ingen plats i våra dagar»* (s. 31 f.). Till undvikande af missförstånd framhålles, att det här endast är fråga om de *empiriska* betingelserna för en religionsstiftares framträdande. Tillfyllestgörande är ej det skäl, som anföres för påståendet, att dessa empiriska betingelser numera saknas i världen. De s. k. uppenbarelser, som af kritiken uppvisas vara idel dikt, äro tydligen falska uppenbarelser, och de, som af vetenskapen erhålla en naturlig förklaring som hvilande på suggestion o. d., äro icke gudomliga uppenbarelser mer än andra naturliga företeelser. Då uppenbarelse i författarens framställning tydligen tages i annan mening, än då man talar om Guds uppenbarelse i naturen eller i människans väsen som sådant, så kan man säga, att i den mening, som nu är i fråga, äro de

åsyftade, af vetenskapen fullt förklarade företeelserna ingen gudomlig uppenbarelse; de hafva blott till en början skenet af att vara sådan; de äro sken-uppenbarelser. Författaren framhåller alltså att *falska* uppenbarelser och *sken*-uppenbarelser omöjligen kunna blifva trodda i vår tid. Men huru kan detta gälla som något bevis därför, att icke *sann* uppenbarelse kan uppstå och blifva trodd? Skulle den omständigheten, att numera till följd af den klarhet, hvarmed vetenskapens ljus lyser, falska uppenbarelser och skenuppenbarelser icke blifva trodda annat än af okunnigt folk, utgöra något bevis för den i sig självf riktiga tanken, att Gud realiserat sin fulla uppenbarelse i Kristus, då skulle de empiriska betingelserna för den gudomliga uppenbarelsens erkännande alltid vara en viss okunnighet och lättrogenhet. Med detta antagande fölle en svart skugga på självfva den i Kristus gifna uppenbarelsen; ty äfven denna skulle då hafva haft människornas okunnighet och lättrogenhet att tacka för det erkännande hon rönt. Men den sak, som kräfver sådana villkor för att blifva trodd, är af tvifvelaktig halt. Författaren säger (s. 27), att den religion, som en gång skall varda världens universella religion, måste hafva historisk upprinnelse och häfda sin karakter af att vara »uppenbarad». Vore meningen den, att denna karakter icke kunnat häfdas, utan att det funnits tillräcklig okunnighet och lättrogenhet i världen, då vore ju världsreligionens källa grumlig. Då dessa nu anförda konsekvenser äro orimliga, så torde det vara nödvändigt att erkänna, att vetenskapens förmåga att afslöja dikter och gifva naturlig förklaring åt en mängd företeelser, som synas underbara, icke har någonting att göra med frågan, om den *sanna* gudomliga uppenbarelsen är afslutad eller icke. Då — såsom författaren antyder — Kristi underbara gärningar härledde sig från särskild gudomlig utrustning, så lär väl ingen än så skarpsynt vetenskap hafva kunnat uppvisa dem

som dikt eller gifva dem en naturlig förklaring. Jämte de empiriska betingelserna omtalar författaren nämligen den öfversinnliga världens (Guds) ingripande kallelse, utrustning o. d. som grund för en religionsstiftares framträdande och finner med rätta erkännandet af denna grund lika nödvändigt som antagandet af Guds ingripande för förklarande af lifvets uppkomst (s. 32 not 1). Det viktigaste för svaret på frågan, om Gud realiserat sin fulla uppenbarelse i Kristus, hade just varit att undersöka, om den gudomliga utrustningen hos Kristus som Guds uppenbarelseorgan varit sådan, att ingen högre hos någon annan uppenbarelsens förmedlare kunde väntas. Att den sanna och verkliga gudomliga uppenbarelsen är afslutad i Kristus, det kan icke bevisas, utan att det gifves bevis, för hvad författaren förut (s. 28) sagt vara den kristna kyrkans tro af gammalt, nämligen att den gudomliga uppenbarelsen nått sin spets i Jesus Kristus, i det att »ordet i honom blifvit kött». Hade det blifvit framhållet, att den *sanna* gudomliga uppenbarelsen fått sin afslutning i Kristus, så hade ju sedan ett omnämnande af den omständighet, som författaren i sin bevisning ensamt andrager, nämligen att falska uppenbarelser och skenuppenbarelser numera varda af vetenskapen afslöjade, kunnat följa.

Ehuru stiftandet af en ny religion numera förklaras omöjligt, är lic. Fries dock böjd att åt vissa personer, som han betecknar som religiösa genier och reformatorer, tillmäta en mycket stor betydelse i afseende på utvecklingen af Jesu lära. Han sätter nämligen i fråga, att det varit några bland flera uppräknade sådana, hvilkas reformatoriska verk till en god del inneburit »ingenting annat än en ny utveckling af religiösa tankar, hvilka kanske endast mera potentiellt funnos i Återlösarens egen religiösa tankevärld» (s. 32). Detta yttrande, sammanställdt med den på samma gång gjorda antydningen, att visse reformatorer torde böra anses som formatorer eller

som skapare af något nytt i förhållande till den religiösa kunskap, Jesus själf ägde, säger helt visst för mycket. Förf. yttrar sig likväl försiktigt. Det är ju för oss omöjligt att i afseende på Återlösarens tankevärld, så vidt hon dolde sig inom hans egen person, afgöra, hvad där funnits eller icke funnits. Det antydes — såsom kändt är — af Jesus själf, att han ägde sådan kunskap, som han icke kunde meddela sina lärjungar, emedan de icke kunde bära densamma, och som han lämnade åt Anden att i sin tid uppenbara, men som dock af Anden skulle hämtas från Jesus själf (Joh. 16: 12—15). Tänka vi åter på Jesu tankevärld, så vidt hon är uppenbarad i hans ord, och så vidt hon återspeglats i hans apostlars ord, så hafva väl under Kristi andes ledning kristliga personligheter kunnat framställa tankar, som utgöra en utveckling af något, som i Kristi och apostlarnas ord funnits som frö. Dock är tvifvelaktigt, om sådana tankar böra betecknas som nya religiösa tankar. Det har varit sådana tankar, som inneburit nya inblickar i Jesu lära och förhjälpt församlingen till att rikare tillägna sig denna. Därför är det försiktigast att låta prefixet »re» stå kvar i ordet reformatorer för de personer i kristenheten, som göra skäl för detta namn. Sin anförda förmodan söker författaren bevisa med en omständighet, som i sig själf är ovedersäglig, nämligen den, att en återgång till den urkristna församlingens tro och lif är en omöjlighet. Men är den urkristna församlingens tro och lif fullkomligt ett med »Återlösarens tankevärld»? Om det icke är möjligt att bringa den kristna församlingens tro och lif till fullständig likhet med den urkristna församlingens tro och lif, skall det därför icke vara möjligt, att kristliga personligheter kunna få nya inblickar i den sanning, Jesus Kristus meddelat, så att denna kan blifva klarare och rikligare tillägnad inom församlingen, än hon förut varit, utan skola nödvändigt nya religiösa tankar framkomma? Därmed att författaren använder nämnda om-

ständighet, att — såsom densamma uttryckes — icke »världshistoriens stora urvisare låter föra sig tillbaka» (s. 33), som bevis därför, att vissa reformatorers verk skulle innebära ett framåtskridande utöfver den kunskap, som fanns hos Jesus, förråder han ett förbiseende af ett väsentligt moment i Jesu verkliga förhållande till utvecklingen inom församlingen. Jesus är icke blott den första länken i denna utveckling — något, hvartill författaren tager hänsyn — utan han är ock efter andra bilder utvecklingens källa och norm. Inträffar det i mänsklighetens historia, att rikt utrustade andar höja sig högt öfver sin samtid och äro upphof till tankar, som det sedan tager lång tid att göra till allmän egendom, och som till vissa sidor under olika tider blifva bragta till allmännare kännedom genom andra personer, skulle då icke detsamma kunna i förhållande till hela den följande utvecklingen hafva ägt rum hos Kristus, »i hvilken alla vishetens och kunskapens skatter ligga dolda» (Kol. 2: 3), och i hvilken — såsom författaren nämnt — Gud realiserat sin fulla uppenbarelse? Eller, om utvecklingens lag skall medföra att Kristi egen ståndpunkt skall blifva öfverskriden i afseende på religiös kunskap, skall man då icke ock tänka sig, att Kristus skall blifva öfverträffad i afseende på ett religiöst lif? Annorlunda är naturligen förhållandet mellan reformatorers misstag och Jesu lära. Då författaren anser att *Mani* och *Muhammed* »ursprungligen äro att betrakta som kristna kyrkogrundläggare och reformatorer» (s. 29), så är klart, att deras åskådningar äro någonting mycket olika Jesu lära. Äfven hos dem, som författaren i det nu ifrågavarande sammanhanget uppräknar som reformatorer, och bland hvilka *Ritschl* är den nyaste, finnas helt visst i ringare eller större mått tankar och åskådningar, som i förhållande till Jesu lära äro någonting helt nytt, därför att de stå i motsats till henne. I fråga om dem gälla, ehuru på annat sätt, än författaren menat, författarens ord:

»Det är icke omöjligt, att, om han (Återlösaren) åter inträdde i denna värld, han äfven i de mest reformerade kyrkor, mänskligt att tala, icke skulle känna igen sin bild och sin tankevärld» (s. 32 f.).

I sin undersökning angående den form, hvarunder man skall tänka sig kristendomen, då han blifver i full verklighet universalreligion, upptager lic. Fries frågan, om något uttryck gifves, som kan symboliskt återgifva medvetandet om innehållet af den inre enhet, som genomgår de skilda religiösa gestaltningarna i universalreligionen. »Skulle man fråga oss» — säger författaren till lösning af detta spörsmål (s. 49) — »efter den blifvande kristna universalreligionens stora ekumeniska bekännelse, så skulle vi ej tveka med svaret, att denna bekännelse är 'Fader vår'.» Om denna bön kan räknas som en trosbekännelse, så är hon redan nu alla kristna kyrkors och sekters gemensamma trosbekännelse, och att hon skall blifva detsamma, då en gång hela världen antagit kristendomen, är väl ej tvifvel underkastadt; ty svårligen skola några människor, som vilja nämna sig kristna, vägra att mottaga och använda denna bön. Ja »Fader vår» nyttjades ju offentligen å religionskongressen af Brahmo-somaj's representant, och många andra icke kristne följde utan tvifvel med, då denna bön dagligen lästes, och helt visst i uppriktighet och med glädje. Det lär väl icke heller kunna nekas, att judar och mohammedaner, parser, Brahmo-somaj's medlemmar och äfven andre icke kristne skulle utan väsentlig förändring i sin åskådning kunna tillägna sig denna bön. Då Jesus lärt sina lärjungar vissa böneord, så har han affattat dem i så allmänna ordalag, att de kunna läggas på alla bedjande människors läppar. De tillmötesgå människornas religiösa behof på mångtaliga stadier af utveckling. Den, som äger en mycket ringa religiös kunskap, kan nyttja dem, och den mest djupgående och utvecklade kristliga kunskap kan

dölja sig bakom dem. (Jfr J. T. Beck, Herrens bön i Kristliga Tal, 2:dra B. s. 401 ff.) Det är dock icke gifvet, att då de som böneord äro de bästa, de därför, använda för ett helt annat syfte, skola vara ens ändamålsenliga. Som ett symbolum till ett särskiljande kännetecken för kristen tro kunna de icke tjäna. Skulle all sådan religiös uppfattning, som icke utgör något hinder för att använda böneorden i »Fader vår», rymmas inom den kristna universalreligionen, då vore denna redan spridd vida utöfver gränserna för den del af mänskligheten, som nämner sig efter Kristi namn. Enheten i åskådning inom universalreligionen utgjorde då en abstraktion af en stor mångfald olika åskådningar och olika ståndpunkter i afseende på sanningens kännedom. Men förut har författaren yttrat: »Så egendomligt det än kan förefalla, synes likväl grundvillkoret för vinnandet af en allomfattande religion vara religiös determination, icke religiös abstraktion» (s. 26). Visserligen är i nu ifrågavarande sammanhang icke tal om någon särskild kristlig kyrka, som skall utbredas öfver hela världen, utan det antages att, då kristendomen blifver världsreligion, flera kristna kyrkor skola äga bestånd. Men ändå tyckes det som om författaren, eftersom han förut framhållit den religiösa determinationens nödvändighet, bordt tänka sig något bestämdare innehåll hos enheten i den blifvande universalreligionens särskilda gestaltningar än det, som kan ligga bakom orden i »Fader vår», hvilket *kan* vara snart sagdt ett minimum af religiös lära.

Lic. Fries anser bönen »Fader vår» lämpa sig till ekumenisk bekännelse ej blott för själfva det sakliga innehållets skull, utan äfven på grund däraf, att detta endast rör sig kring förhållandet mellan Gud, människa och värld, utan att införa något medium. Därigenom vore fulländningens tillstånd, då Sonen är underlagd Fadren och Gud skall vara allt i allt (1 Kor. 15: 28), anteciperadt (s. 49), och det hörde na-

turligen till den framtida kristendom, som blefve utbredd öfver hela världen, att hafva närmat sig fulländningens tillstånd mera än den närvarande. Väl må Pauli anförda ord, som närmast handla om upphörandet af Guds sons världsregering, äfven innefatta en förändring i afseende på Sonens medlaredöme öfver hufvud. Ett helt upphörande af detta antager dock icke författaren. I hans omedelbart efter det anförda följande ord inflyter, att det blott var i viss mening, som Messias i fulländningens värld skulle göra sig själf som religiöst medium öfverflödig (s. 50). Då författaren således icke vill säga att Kristi medlaredöme ens i fulländningens värld i alla afseenden skall hafva tagit en ända, så ligger det icke i förhållanden inom fulländningens tillstånd något skäl för en önskan, att innehållet af de kristnes gemensamma tro skall uttryckas på sådant sätt, att Kristus som medlare är undanskymd eller onämnd. Och ännu mindre skäl till en sådan önskan finnes, om man tänker på kristendomen före fulländningens dag, och det är ju på denna kristendom, som man skall tänka, då det handlar om ett uttryck för kristenhetens gemensamma tro. Författaren yttrar i afseende på denna kristendom med all rätt (s. 50): »Så vidt och så länge kristendomen är en religion, kan den aldrig undvara sitt medium, Kristus.» Huru skulle det under ett sådant förhållande kunna vara en fördel, att en ekumenisk bekännelse funnes, som icke nämnde Kristi namn?

Fördelen skulle enligt författarens mening vara den, att därmed antyddes något, som författaren anser vara ett mål, som visserligen aldrig nås i tiden, men mot hvilket kristendomen dock städse skall skrida framåt, nämligen »afstrykande af sin historiska bundenhet» (s. 50). Det religiösa lifsarbetet under den närvarande tiden bör nämligen enligt författarens mening »ske under den dubbla synpunkt, som ligger uttalad i den ponerade ekumeniska bekännelsen »Fader

vår», att den å ena sidan beständigt *möjliggör* kristendomens lyftning från dess historiska bundenhet vid en viss religionsstiftare och å andra sidan är för alltid historiskt *knuten* vid denne religionsstiftares person» (s. 51). Den nämnda kristendomens lyftning har förut något närmare förklarats så, att det vore fråga om, att han skulle »lyftas från sin historiska inskränkning och bundenhet till verklig frihet, hvilken sammanfaller med allmängiltighet och inre nödvändighet, så att den till sitt eviga innehåll blifver ideellt sedt oberoende af sitt historiska lif och första uppränning» (s. 36). Med anförda yttranden har författaren uttryckt en förmedling mellan ytterligt motsatta filosofiska och teologiska åskådningar angående den religiösa betydelsen af Kristi historiska lif eller af historiska fakta öfver hufvud, mellan en åskådning, som går ut på att lösgöra den religiösa tron och det religiösa lifvet från alla historiska fakta, och en, som låter desamma grunda sig helt och hållet på historisk verklighet, som då sättes i motsats mot blotta religiösa idéer. Då dessa åskådningar uppenbarligen äro ytterligheter, så är klart att sanningen måste ligga i midten mellan dem, och författarens sätt att uttrycka förmedlingen låter sig i det hela försvara, enär man i uttrycken på ena och andra sidan kan lägga in så mycket innehåll, som man anser vara erforderligt. Då författaren säger, att kristendomen skall lyftas från sin historiska inskränkning och bundenhet till allmängiltighet och nödvändighet, så kan man därmed förstå t. ex. i fråga om Kristi efterföljd, att uppgiften icke är att efterbilda alla enskildheter i Jesu tillvägagående, som förtäljas i Jesu historia, utan att följa de allmängiltiga grundsatser, som i hans lefnad tagit sig uttryck. Och detta är oemotsägligt riktigt. Men man kan ock i tanke, att kristendomen bör vara lösgjord från historiska fakta, påstå t. ex., att Jesu död intet har att göra med människans försoning med Gud, utan att denna vinnes

blott genom omfattande af idéen om Guds kärlek. Och detta blifver tydligen orätt. Då författaren å andra sidan säger kristendomen vara för alltid historiskt knuten vid Kristi person, så kan detta inrymma tanken, att kristendomens andliga innehåll, de gåfvor, som genom kristendomen skänkas människorna: syndernas försoning, barnaskap hos Gud och kraft till heligt lif samt ett saligt hopp för evigheten äro knutna vid Jesu person och vid de historiska fakta af hans lif. Att Jesus nu är en orsak till evig frälsning för dem, som lyda honom, det har nämligen sin grund i den fullkomliga lydnad för Gud, som han i sin lefnad och sin död ådagalagt (Ebr. 5: 8 f.). Kristus lefver, och den förevigade Kristus är densamme, som han på jorden varit. Om man enligt den föreställning, som författarens framställning framkallar, kunde tänka sig att kristendomen i människornas medvetande lösgjorde sig så mycket som möjligt från de historiska tilldragelserna i Jesu lif utan att dock kunna lösgöra sig från dem alla, så skulle återstoden af historisk verklighet, hvarifrån kristendomen icke kunde lösgöras, vara så mycket rikare mättad med innehåll af evighetsnatur. Men anförda uttryck, att kristendomen är historiskt knuten vid Kristi person, kan också säga endast det, att det är ett historiskt faktum, som aldrig kan omintetgöras, att Jesus stiftat den kristna religionen. Bakom samma uttryck kan dölja sig en förnekelse af de andliga skatternas afhängighet af Kristi person, af hans död och af andra fakta i hans historia. Att författaren dock ingalunda vill uttala någonting ringa om kristendomens afhängighet af Kristi person, det framgår dels däraf, att han, om ock från en annan synpunkt, än den nu är i fråga, yttrat, att i fall det medvetande, som finnes uttaladt i sådana ord som A. G. 4: 12: »Det finnes intet annat namn under himmelen människorna gifvet (än Jesu Kristi namn), i hvilket de skola saliga varda», utplånades från kristendomen, denna måste förlora sin lifs-

kraft (s. 46), dels däraf, att hans sista ord i nu ifrågavarande skrift (s. 66) innehålla ett instämmande, såsom han betygar af fullaste öfvertygelse, i ett yttrande, däri bland annat förekomma orden, att Kristus är vägen, sanningen och lifvet. Men inför sådana uttalanden frågar man sig åter, hvad vinst det kan vara därmed, att en ekumenisk kristlig trosbekännelse, om en sådan komme till stånd, skulle sakna allt omnämnande af Kristi person, samt om »kristendomens afstrykande af sin historiska bundenhet» på allvar kan uppställas som ett mål, som bör i tiden mer och mer eftersträfvas.

Lic. Fries anser (s. 50) 1 Kor. 15: 28 innehålla en regulativ idé i den riktning, som nu omtalats. Men månne tillståndet i evighetens värld i *alla* afseenden kan vara regulativ idé för utvecklingen inom tiden? För att nyttja den bild, hvartill de citerade orden af Paulus gifva anledning — om en konung förordnat en ställföreträdare i sitt rike på en viss tid, är då den omständigheten, att konungen en gång skall omedelbart öfvertaga regeringen, för undersåtarne en regulativ idé, som skall verka på det sätt, att de allt mer och mer söka lösgöra sig från ställföreträdaren under den tid han är förordnad? Eller om en annan bild, som också är grundad på ord af Paulus, användes: då äktenskapet i fulländningens värld icke skall äga rum, månne dess upphörande skall för hustrun vara en regulativ idé, så att hon allt mer och mer emanciperar sig från mannen? Det står fast, att mannen är hustruns hufvud, så länge de äro förenade. Lika så litet skall Kristi brud, församlingen, frigöra sig från sin brudgum. Kristus är och förblifver hufvudet för församlingen. Skulle det invändas att de, som hafva hustrur, skola vara, såsom de inga hade (1 Kor. 7: 29), och att genom detta kraf tillståndet i evigheten är satt som en regulativ idé för äktenskapet på jorden, så må erinras därom, att samma kraf innebär, att icke makars inbördes kärlek får fängsla deras

hjärtan vid världen eller draga dem bort från det eviga goda. På samma sätt vore naturligen en kärlek till Kristus, som icke vore kärlek till Gud i Kristus eller ett gensvar på Guds kärlek i Kristus Jesus, dömd att upphöra. Men en sådan är väl icke åsyftad, då författaren talat om en kristendomens lyftning från att vara historiskt bunden vid Kristus. Alltså i de afseenden, i hvilka Kristi ställning till sin församling i evighetens värld är en annan än i denna världen, äro förhållandena i evighetens värld så fullkomligt olika denna världens natur, att de icke kunna vara norm för kristendomens utveckling i tiden; i andra afseenden åter blifver — såsom redan är antydt och äfven författaren antager — Kristi ställning till församlingen i fulländningen icke förändrad. Huru främmande den apostel, som uttalat de ord, författaren anfört som stöd för tanken på en kristendomens approximativa frigörelse från Kristi person och hufvudtilldragelserna i hans lif, själf är för denna tanke, faller lätt i ögonen. Kännedomen om Kristus som korsfäst är hufvudsumman af hans vetande (1 Kor. 2: 2), och att växa till i allt i riktning mot honom, som är hufvudet, Kristus, icke att emanciperas från honom, är det mål, aposteln uppställer för det religiösa lifsarbetet (Ef. 4: 15).

På tal om villkoren, som måste uppfyllas, för att kristendomen skall blifva världsreligion, kommer lic. Fries med en naturlig anknytningspunkt att afhandla vikten af *religionshistoriens* studium. Sedan han afhandlat det inflytande, detta bör öfva på missionen samt till följd däraf på moderkyrkornas lif, tillskrifver han detsamma en verkan, som han anser ännu betydelsefullare med hänsyn till det reformarbete, som skall underlätta kristendomens framskridande mot sitt mål som världsreligion. Det skall nämligen åstadkomma den teologiska vetenskapens ombildning efter religionshistoriska principer till en väsentligen religionshistorisk och religionsfilosofisk vetenskap. Ett af författaren anfördt yttrande af professor

Troeltsch i Heidelberg innehåller, att religionshistorien har med sina metoder »upplöst och till dess inre väsen omgestaltat den traditionella teologiska vetenskapens hela organism». Ett arbete af professor Krüger i Giessen åter betecknas själft som »ett symtom af den stundande omhvälfningen i den teologiska världen» (s. 55). Den omgestaltning af teologien, som förberedes eller redan skall hafva skett, tyckes närmast gälla teologiens organism. Huru skall då indelningen af teologien hädanefter komma att gestalta sig? Kanske hon är antydd, då författaren säger teologien skola ombildas till en väsentligen religionshistorisk och religionsfilosofisk vetenskap, äfvensom då han antyder, att en praktisk teologi skall fortfara men blifva af långt större betydelse än nu. Men om indelningen häri är antydd, hvad blifver det då för någon omhvälfning i teologiens organism? Det är ju samma indelning, som faktiskt finnes. I motsats mot den praktiska teologien sättes vanligen den teoretiska teologien, och denna åter har en historisk och en spekulativ eller filosofisk hufvuddel. Till denna grundstomme kunna nämligen de flesta nyare indelningar af teologien lätt reduceras. Det är väl dock förnämligast innehållet af teologien, som skall ombildas efter religionshistoriska principer. Finnes då i religionshistorien, om hon betraktas i och för sig, några principer, som skola väsentligen förändra den kristna teologiens innehåll? Sant är, att åtskilliga religionshistoriker bedöma de religiösa företeelserna på alla områden efter vissa principer, hämtade från en modern naturfilosofi, och om dessa principer komme att vinna erkännande, skulle de väsentligen förändra den kristliga teologiens innehåll. Det är troligen dessa, som författaren upphöjer till allmängiltiga religionshistoriska principer, därmed underskattande de principer för kristendomens vetenskapliga framställande, som framgå af kristendomens egen egendomliga natur, samt upphäfvande teologiens själf-

ständighet, som teologerne i nyaste tid och icke minst Ritschl med synnerlig kraft försvarat.

Författarens yrkande på den teologiska vetenskapens ombildning »efter religionshistoriska principer» torde svårligen kunna förlikas med hans erkännande, att kristendomen icke blott till graden, utan ock till arten är åtskild från andra religioner (s. 40). Af denna kristendomens artåtskillnad från de andra religionerna följer nämligen, att kristendomen icke kan vetenskapligt rätt uppfattas utan att vara till sitt sanna väsen i erfarenheten känd, och att således principer, hämtade från religionerna i allmänhet, icke räcka till för kristendomens rätta uppfattande och följaktligen icke heller väsentligen kunna ombilda den kristliga teologiens innehåll. Utan tvifvel undanröjes genom erkännandet, att kristendomen till arten är skild från de andra religionerna, äfven det författarens påstående (s. 55), att också den gängse uppfattningen af den vetenskapliga teologiens *begrepp* lider af en inre ohållbarhet. Den bestämning i teologiens begrepp, som författaren därvid har i tankarne, kan nämligen icke gärna vara någon annan än den, att den kristliga teologien betraktas som den *kyrkliga* vetenskapen om kristendomen, efter som författaren mot den gängse uppfattningen ställer ett baserande af teologiens begrepp på religionshistoriska och religionsfilosofiska förutsättningar. Att författaren skulle anse teologiens begrepp, då den kristliga teologien definieras blott som vetenskapen om kristendomen, lida af en inre ohållbarhet, är väl ej tänkbart. Ty något annat kan väl den kristliga teologien ej någonsin blifva. Nämnda bestämning »kyrklig» åter, som stundom ehuru utan nödvändighet, enär hon är en härledd bestämning, infogas i definitionen på kristlig teologi, härledes — såsom kändt är — ur kristendomens omtalade och af författaren erkända artåtskillnad från de andra religionerna, som medför att den teologiske forskaren för att vinna en rätt upp-

fattning af kristendomen måste vara kristen och som sådan medlem af den kristna kyrkan och ett hennes organ.

Den efter antydda religionshistoriska principer ombildade teologien anser lic. Fries — såsom nämndt är — skola komma att tjäna det reformarbete i kyrkan, utan hvilket kristendomen ej skall kunna utveckla sig till sitt universella mål (s. 55). Detta reformarbete åter skall gå ut på *dogmats utrensning* (s. 56). Då det nämnes, att de olika formerna af kristendom väsentligen äro en frukt af dogmats utbildning, så är tydligt, att åtskilligt af dogmat måste vara osant, enär kyrkorna i vissa stycken hafva olika läror, som upphäfva hvarandra. Och hvem önskar icke att det oriktiga i »dogmat» skall bortrensas? Å andra sidan faller det i ögonen, att yrkandet på dogmats bortrensning är ett öfverdrifvet yrkande och därigenom förlorar väsentligen i styrka, samt att det är ett farligt yrkande; ty det påyrkar hvetets uppryckande med ogräset. Det måste vara öfverdrifvet, äfven om dogmat vore alltigenom ett verk — såsom det säges — af den grekiska anden på evangelii mark samt ett resultat af den dogmbildning, som i medeltiden ägde rum med den germanska rätten som underlag (s. 56 not). Allraminst bör den af författaren väntade nya teologi, som skall vara byggd på vissa moderna principer för religionshistoriens framställande, utan vidare bortrensa dogmat. Då alla andra folkandar frambragt åtskilligt sant och godt, skulle då den grekiska — för att blott taga hänsyn till dennes inflytande på dogmbildningen — den mest intelligente af dem alla, icke hafva åstadkommit något dugligt, utan blott sådant, som borde helt och hållet bortrensas? Då författaren själf (s. 40) angifver, huru kristendomens läroinnehåll motsvarar krafven på sann religion, upptager han en lära, som är grund för många dogmer, i det han talar om Gud som människans och världens absoluta upphof (skapare). Författaren uppställer därjämte en mäktig damm för det ar-

bete, som skulle gå ut på dogmats utrensning, då han påstår, att det religionshistoriskt sedt, sålunda väl enligt de teologien ombildande religionshistoriska principerna, är ett misstag att vilja upphäfva den s. k. liber concordiae och åtnöja sig med blott Confessio Augustana som läronorm för vår kyrka (s. 26 not 3). Man skulle eljest tycka att, då författaren anser dogmat böra helt och hållet bortrensas, det skulle vara lättare att nå detta mål, om man hade en kortare och mindre dogmatiskt bestämd läronorm, än om man har en vidlyftigare och i dogmatiska detaljer mer utpräglad. Och huru skall dogmats bortrensning öfver hufvud vara tänkbar, då konkordieboken hålles för *läronorm?* Författaren menar, att det väl går för sig att bortrensa dogmat och ändå hafva konkordieboken till läronorm, emedan förpliktelsen till bekännelsen icke ålägger någon att »endast som en papegoja upprepa bekännelseskrifternas satser» (s. 63 not). Författaren har förklarat, att kyrkornas läror, och således äfven den evangeliska kyrkans, väsentligen äro en frukt af dogmats utbildning. En läronorm för en kyrka är i enlighet härmed afsedd att värna det »dogma», som karakteriserar samma kyrka. Men hvad författaren kan mena med uppställande af konkordieboken som läronorm för vår kyrka, då han icke däri finner det minsta hinder för dogmats bortrensande, det är svårt att inse.

Ehuru lic. Fries på de reformatoriska idéerna lägger stor vikt vid utvecklingen af kristendomens »universella tendenser», har han dock också ett yttrande (s. 63), som leder till deras nedsättande till mindre väsentliga och tämligen periferiska. Han föreställer sig nämligen, att reformatoriske lärare skola undervisa efter läroböcker, som icke innehålla dessa idéer, samt att sådane lärare verkligen skola känna sig bundna af läroböckerna. Ty deras reformatoriska verksamhet antages blifva genom dem förlamad. Men att öfver hufvud reformatoriske lärare, då det — såsom författaren säger — är nöd-

vändigt, att lärarne i ett positivt kyrkosamfund äro bundne af bestämda läroböcker, kvarblifva vid sina läroämbeten, då läroböckerna icke innehålla de reformatoriska idéerna, det tyckes endast kunna förklaras så, att det icke innebure något kränkande hvarken af sanningen, ej heller af kärleken till lärjungarne, att de reformatoriska idéerna undanhölles lärjungarne. Förblifvandet i läroämbeten, i hvilka stadgade läroböcker omöjliggjorde meddelandet af dessa idéer, vore ju för sanningsälskande och samvetsgranne lärare omöjligt, om dessa utestängda idéer vore af någon väsentlig vikt eller i någon nämnvärd grad kullsloge läroböckernas innehåll.

Till samma slutsats om de af författaren åsyftade reformatoriska idéernas periferiska natur ledes man genom författarens yttrande (likaledes s. 63), att det i församlingar kan hända, att största delen af menigheten, ja mångenstädes alla icke skulle hafva minsta gagn af en reformatorisk predikan, »då fast hellre deras själsbehof endast kräfde andlig vård och näring för ögonblicket». De reformatoriska idéerna vore — menar författaren — ej erforderliga för att tillfredsställa församlingens *förhandenvarande* kraf på uppbyggelse. Uppbygglig vore sålunda den gamla sanningen, framställd i de gamla formerna. Då nu intet kan vara uppbyggligt i sanning eller gifva verklig vård och näring i andlig måtto ens för ögonblicket annat än den eviga sanningen, så tyckas de reformatoriska idéerna, då de ej skola vara erforderliga för uppbyggelse, icke vara af mycken vikt för den eviga sanningens klarare, rikare och kraftigare framträdande. Annorlunda förhöll det sig under reformationstiden. De då framkomna reformatoriska idéerna åstadkommo en renare och rikare uppbyggelse än den, som vanns genom förkunnelsen af den icke reformerade läran. Det synes ock mycket väl tänkbart, att kristendomen skall utbredas mer och mer i världen utan de nu ifrågavarande reformatoriska idéerna. Ty

gifver den gamla läran i hemlandet tillräcklig och kraftig uppbyggelse, så kan hon ock till hednafolken bära ljus, frid och hopp. Naturligen nekas härmed ingalunda, att det är i hög grad önskvärdt att sanningen gör sig gällande i alla enskildheter. Det blott framhålles, att de »reformatoriska idéer», som antagas i närvarande tid icke väsentligen inverka på församlingens uppbyggelse eller till och med för denna påstås kunna vara rent af gagnlösa, i och med detsamma förklaras vara af underordnad vikt.

Då med det nu meddelade blott afsetts att granska enskilda, det angifna ämnet angående uttalanden af lic. Fries i hans omnämnda skrift, förklaras lätt, dels hvarför icke andra yttranden i bemälda skrift rörande samma ämne framhållits, som icke gifvit anledning till gensägelse eller ansetts kunna uppväcka missförstånd utan äro värda allt erkännande samt äfven delvis hafva större betydelse för det afhandlade ämnet än vissa af de anförda, dels hvarför granskaren ej närmare utvecklat, hvad enligt hans tanke utgör grunden för kristendomens fullkomlighet som religion samt hufvudvillkoret för densammas uppnående af sitt mål att varda utbredd öfver hela världen.

J. A. Ekman.



Robert Kübel. Theodor Kliefoth.

(Forts. fr. föreg. häfte.)

II.

Åt Theodor Kliefoth var den lyckan beskärd, att under gynnsamma förhållanden få utbilda sina ovanligt rika anlag, att vid jämförelsevis unga år komma på en plats, som öfverensstämde med hans håg och böjelse, med hans naturliga begåfning och hans vetenskapliga bildning och att i den framskjutna ställning han intog inom sitt fosterlands kyrka under ett halft århundrade få verka med alltjämt oförsvagade krafter. De stora uppgifter, han därvid hade att lösa, visade han sig vara vuxen, och på utvecklingen af den evangelisk-lutherska kyrkan inom nämnda område har han utöfvat ett större inflytande än någon af hans samtida; ja, inflytandet af hans verksamhet har sträckt sig till samma kyrka inom hela Tyskland och äfven utanför dess gränser, särskildt i vårt eget land.

Kliefoth var en man med öfverlägsna egenskaper. Han hade en mycket framstående vetenskaplig begåfning, men han var framför allt en *praktisk* man, *en nykter realist,* en man med energisk vilja och en eminent förmåga att *leda, styra och organisera.* Dessa egenskaper har han alltid ådagalagt under sin långvariga kraftiga ledning af de kyrkliga angelägenheterna i Mecklenburg. Öfver detta land icke mindre än öfver andra delar af Tyskland hade rationalismens kyliga vindar gått förhärjande fram, och revolutionsårets (1848) upplösande verkningar hade sträckt sig till de kyrkliga och politiska förhållandena äfven därstädes. Att i stället för den utvattnade kristendom, som rationalistiska präster förkunnade

från predikstolarne, en predikan af Guds rena ord återigen blef hörd, och att de öfvergifna templen därför började fyllas med frälsningssökande människor, att gudstjänsten i liturgiskt afseende förbättrades, att i stället för den obegränsade subjektivismen hos fromma och ofromma respekt för den kyrkliga ordningen uppkom, att de förfallna kyrkorna återställdes och ett stort antal nya byggdes, att de prästerliga befattningarna och professurerna inom den teologiska fakulteten erhöllo dugliga, mot kyrkans bekännelse trogna innehafvare, det var till väsentlig del Kliefoths verk. Detta möjliggjordes för honom därigenom, att *en fullkomlig öfverensstämmelse* i fråga om *målet och medlen* var rådande mellan honom och landets regerande furste. Den del, hvilken sådana män som Krabbe, Karsten, Philippi, Dieckhoff och under någon tid äfven Delitzsch och v. Hofmann hade i förtjänsten, af hvad som sålunda verkades, må icke heller lämnas utan afseende.

Genom sin kyrkopolitiska och litterära verksamhet har Kliefoth kraftigt bidragit till att väcka och utveckla det konfessionella medvetandet inom den lutherska kyrkan; och tendenserna att försvaga betydelsen af de konfessionella åtskillnaderna, att reducera dem till blotta teologiska åsikter utan praktisk betydelse, att med begreppet *evangelisk kristendom* göra front blott mot den *romerska* kyrkan och icke tillika mot den *reformerta,* att låta den lutherska kyrkan såsom ett parti jämte andra partier uppgå i en *evangelisk totalkyrka* kände han sig alltid uppfordrad att bekämpa. Det sista ordet, hvilket han i sådant syfte uttalade, var den 82-årige åldringens. Det var framkalladt af ett på de unierade provinsernas i Preussen tredje generalsynod i november 1891 väckt förslag om bildandet af en »evangelisk rikssynod». Sina tvifvel rörande gagnet af en sådan framställde Kliefoth i n:r 3—5 af *Allgem. ev. luth. Kirchenzeitung* 1892. »Vi kunna icke», säger han i slutstycket af dessa artiklar, »öfvertyga oss därom,

att den i fråga varande planen är tillräckligt motiverad, att den lofvar ett önskligt resultat och är utan all fara, och därför kunna vi icke annat än gifva särskildt lutheranerna, som ju befinna sig i minoriteten, det rådet, att de noga betänka sig, innan de gå in på densamma. — Låtom oss framför allt fast och på ett lefvande sätt grunda oss och våra kyrkor på våra historiskt mottagna bekännelser. Låtom oss besätta de teologiska fakulteterna icke med litteraturhistorici och spetsfundige filosofer, utan med teologer, på det att våra fäder må veta, hvart de skola sända sina söner för att lära sig teologi. Låtom oss sända till våra församlingar duglige, fromme och trogne predikanter och själasörjare och, där det är af nöden, öka deras antal. Låtom oss gifva åt Guds ord och hans sakrament den vidsträckta användning, af hvilken de äro mäktiga, och så handhafva och bruka dem i vidsträcktaste omfång och i närmaste anslutning till lifvet och seden. Och låtom oss arbeta i tålamod. Under nära två århundraden hafva otro och affall arbetat på att så småningom tränga ned från de högsta till de lägsta lagren af samhället, och nu då afgrunden gapar för våra fötter, då menar man sig kunna i en handvändning åter uppbygga och bota det förfallna och upplösta; och då ord och sakrament icke verka i en handvändning, så förklarar man dessa gamla medel för otillräckliga och man griper i otålighet till mänskliga konstlade medel, än dessa, än andra, hvilka hastigt skola göra't. Men sådana konstlade medel göra det icke. Nej, Herren har icke gifvit sin kyrka några andra medel än ord och sakrament, att hon må utveckla sig och tillväxa, och äfven dessa verka, ehuru säkert, dock blott historiskt och måste användas under årtionden för att förbättra, hvad ett århundrade fördärfvat. Alltså, låtom oss i tålamod arbeta icke med konstlade medel, utan med de af Herren gifna medlen och därvid återigen med tålamod bida på den af Herren

ledda utvecklingen af de enskilda landskyrkorna; och om vi så göra, skall Herren till äfventyrs efter sitt behag låta en dag komma, då alla landskyrkor arbetat sig ut ur »riktningarnas» söndring och tvedräkt, då äfven de unierade hafva lärt att åter ställa sig på en fast, historisk bekännelse, så att därefter en enhet är förhanden, hvilken icke är gjord, utan hvilar på en inre öfverensstämmelse.»

Att en sådan man och hans verksamhet skulle blifva mycket olika bedömda och röna motstånd, kan icke väcka någon förvåning. Motståndare hade han i mängd, och detta icke endast bland dem, som intogo en principiellt annan ståndpunkt än han i teologiskt och kyrkopolitiskt afseende. »Så bekant än hans namn vidt och bredt var, så har dock hans karaktersbild af partiernas hat och gunst blifvit mycket förvirrad. De moderna kyrkofientliga eller dock i religiöst afseende indifferenta, upplysta människorna, hvilka aldrig hade hört något om andra lutherska teologer, hur berömda de än voro, ej heller tagit någon notis om deras tillvaro, visste dock, att det fanns ett lutherskt öfverkyrkoråd vid namn Kliefoth, men de visste tillika, att han förtjänade att hatas af alla liberale och frisinnade. Hans namn hade för dem blifvit en skräckbild eller betydde för dem det samma som en *princip*. Myt och legend omgåfvo honom. Allt, som för den moderna människan är anstötligt i politiskt och kyrkligt afseende, sattes i förbindelse med detta namn och blef genom det samma för den omdömeslösa hopen brännmärkt. Man talade om »Kliefothism» såsom den protestantiska papismen. Liberala blad talade giftiga ord om den bortgångne, innan hans graf knappast blifvit tillredd, och smädade honom såsom »den Mecklenburgska kyrkans onde ande» och prototypen för alla hierarker, reaktionärer och riksfiender. För den troende subjektivismen var kyrkans man, för unionismen var konfessionens förkämpe i Kliefoths person förhatlig. Till

och med inom för öfrigt lutherskt sinnade kretsar uppkom en bild af den bortgångne, hvilken hade legendariska drag och icke var med verkligheten öfverensstämmande.»[1] — »Ännu under den sista tiden af hans lif har man angripit den bortgångne till följd af hans ställning till den inre missionen och det moderna kristliga föreningslifvet och förebrått honom, att han icke med det nit han bort befrämjat den förra, utan snarare betraktat den med misstro, hvarvid man tydligt låtit förstå, att förnämligast intresset för ett hierarkiskt ämbetsbegrepp varit roten till denna misstro. I själfva verket delade han i mycket »Christliche Bedenken eines Sorgenvollen»[2] i fråga om många yttringar, af hvad man med ett för honom högst osympatiskt namn kallar »inre mission». Hvad som ingaf honom betänkligheter, var det metodistiska draget hos många af hennes målsmän; den afsiktliga ringaktningen för den organiserade kyrkans nådemedelsämbete och nådemedelsförvaltning, likasom för det naturliga lifvets gudomliga ordningar till förmån för en fri, själfvald verksamhet af fria, icke i kyrkans totallif inorganiserade föreningar, sådan hon understundom är rådande inom »den inre missionens» kretsar; den åskådningen, som om denna verksamhet, emedan hon fritt utöfvas af lekmän på grund af det allmänna prästadömet, vore kraftigare än den ordnade verksamheten af ämbetets kallade tjänare, och som om det behöfdes nya medel jämte ord och sakrament för att återvinna den moderna mänskligheten för kristendomen och ånyo väcka kyrkan till lif. Kliefoth var alltigenom en den historiska utvecklingens man, och därför kände han sig tillbakastött, där efter hans mening konstlade medel, reklam, ohistorisk echauffement, som satte sig öfver det kyrkliga lifvets historiskt uppkomna former, och som otåligt ville på kyrkans område framtvinga, hvad som

[1] *Allgemeine ev.-luth. Kirchenz.* 1895, p. 219 f.

[2] Se 1 häftet af denna tidskrift pag. 31.

icke låter framtvinga sig, trädde honom till mötes. Oss yngre har han ofta, då vi med blicken på de moderna tillstånden ville misströsta och uppgifva hoppet om en förbättring i de kyrkliga tillstånden, uppmanat till förtröstansfullt tålamod, med hänvisning därtill, att det, då han inträdde i ämbetet, såg mycket mera förtvifladt ut i kyrkan, och dock hade det genom Guds nåd återigen blifvit bättre.»[1]

Stor uppståndelse framkallade den omständigheten, att professor Baumgarten i Rostock 1856 uteslöts från den teologiska examenskommissionen och, anklagad för vissa heresier i trons och den lutherska bekännelsens fundamentalartiklar, 1858 blef afsatt från sitt ämbete. Denna afsättning, hvilken ansågs innebära ett attentat mot den akademiska lärofriheten, emot den fria vetenskapliga forskningen, ogillades äfven af vissa bekännelsetrogne lutherske teologer; och då hon betraktades såsom ett verk hufvudsakligast af Kliefoth, var det han som inför allmänheten fick bära hela ansvaret för den samma. »Vi tala icke», säger Landerer, »om kränkningen af alla rättsliga former vid detta förfarande, ty denna ogillades öfver allt, äfven hos stränge lutheraner, utan vi hänvisa till den rigorism och den ensidighet, med hvilken Kliefoth sökte förhjälpa sin dogmatism till envälde i Mecklenburg. Baumgartens tendens kan icke utan vidare gillas, men hvarthän kommer man väl, om en i det hela så ortodox och positiv teolog på grund af bristande rättrogenhet kan och bör afsättas? Att man på denna den prisade objektivitetens väg gick en död kyrklighet till mötes och den förtviflade okyrkligheten och osedligheten hos massorna i Mecklenburg icke kunde öfvervinnas, det insågo äfven sådana, som dock ville vara strängt lutherska och ortodoxa.»[2] — Redan innan ofvan

[1] *Allgem. ev. luth. Kirchenz.* 1895, p. 294 f.

[2] *Neueste Dogmengeschichte* p. 232. För att förstå, huru vida Landerer med dessa ord låter full rättvisa vederfaras Kliefoth, må man med dem jämföra, hvad vi af den senare anfört på sidan 75.

nämnda tilldragelse ägt rum, hade man anklagat Kliefoth för härsklystnad, hierarkiska, katoliserande tendenser m. m. Mot sådana anklagelser försvarade han sig visserligen skriftligen med den kraft och den skärpa, som för honom var egendomlig; men han hoppades att äfven »fakta skulle öfvertaga hans rättfärdigande». Af en man, som väl kände honom[1], aflades vid hans bår följande vittnesbörd om honom: »han var alltigenom en luthersk kristen, en luthersk teolog. Det var en grof smädelse, då man anklagade honom för hierarkiska, romaniserande tendenser. Den, som så gjorde, förstod honom icke, han vet icke, hvarken hvad romersk eller luthersk åskådning är.» — Det är ingen ovanlig företeelse, att en öfverlägsen man med en fast öfvertygelse och en stark känsla af det riktiga och gagneliga i den sak han förfäktar kan i striden mera använda sina resurser än saken kräfver och på ett allt annat än skonsamt sätt behandla sina motståndare. Detta var icke sällan fallet med Kliefoth. Han kunde vara sträng, hård, bitter; men det bör icke förtigas, att han äfven erkände och beklagade det. »Det kan icke förnekas, att Kliefoth af naturen var en härskarande, och mången torde väl hafva känt sig besvärad af det tryck, hans öfverväldigande personlighet utöfvade; men det var ock begripligt, att han i sitt lifs strider, under de smädelser och den hätskhet, för hvilka han var utsatt, måhända något för mycket glömde att vara betänkt på hänsynsfullhet gent emot andras känslighet. — Men om saken och blott om saken var det för honom alltid fråga, aldrig om tillfredsställandet af simpel fåfänga.»[2] — Han hade, såsom vi sett, många motståndare och fiender; men å andra sidan hade han äfven många uppriktiga vänner och beundrare. Med afseende på hans ställning till Mecklenburgs prästerskap har det blifvit sagdt, att knappt någon

[1] *Oberkirchenrath Bard.*

[2] *Allgem. ev. luth. Kirchenz.* 1895, p. 272.

städes ett så nära förtroendeförhållande varit rådande mellan kyrkostyrelsen och prästerskapet som i Mecklenburg, att ingenstädes den slutna kyrkliga organismen så som där förde äfven differenta och i början motsträfviga andar oemotståndligt med på sina banor. Man visste, att kyrkans ledning och skyddet af hennes lära och ordning hvilade i säkra händer. Man fann i Kliefoth en alltid villig rådgifvare, som äfven i de svåraste och mest invecklade fall med beundransvärd klarhet och lugn visade den rätta vägen. En präst, som troget höll sig till bekännelsen, var ingenstädes så fri och så skyddad i vården af sin församling och märkte ingenstädes så litet af kyrklig byråkrati som i den Mecklenburgska landskyrkan under Kliefoths ledning. Han hade en för klar uppfattning af lifvet och af de kyrkliga frågornas väsen för att vara byråkrat och en allt för universell teologisk bildning för att icke under orubblig trohet mot principerna kunna i periferiska ting ådagalägga, att han ej var trångbröstad [1].

Kliefoth, som var född den 10 januari 1810 i Körchow i Mecklenburg, var det äldsta af kyrkoherden därstädes Johann Christof Kliefoths 12 barn. Under de 16 första åren af sitt lif vistades han oafbrutet i hemmet, och han betraktade det som en gynnsam omständighet, att han fick tillbringa just denna tid i hemmet på landet, bland annat därför, att sinnet för naturens friska lif sålunda mera utvecklades hos honom. Af sin fader, en mycket begåfvad, originell, allvarlig och sträng man, erhöll han så mycken undervisning, att han i september 1826 blef upptagen i högsta afdelningen af gymnasiet i Schwerin. Från våren 1829 studerade han under tvenne terminer teologi i Berlin, hufvudsakligast såsom Schleiermachers och Neanders lärjunge, och därefter under fyra terminer i Rostock. Den 1 maj 1833 blef han guvernör för hertig Wilhelm och arfstorhertigen Friedrich Franz, se-

[1] *Allgem. ev. luth. Kirchenz.* 1895, p. 247 f., 272.

dermera storhertig Friedrich Franz II af Mecklenburg-Schwerin. På bådadera men i synnerhet på den senare utöfvade han under de sju år, han innehade denna ställning, ett varaktigt inflytande. Den uppgift, han såsom de unge prinsarnes lärare hade, hindrade honom icke att ägna sig åt grundliga, vetenskapliga studier. Frukten af dessa var dels filosofisk doktorsgrad, dels hans 1839 utgifna skrift: »*Einleitung in die Dogmengeschichte*». På grund af denna skänktes honom teologie doktorsvärdighet samtidigt af teologiska fakulteterna i Rostock och Königsberg. Med denna skrift var en löftesrik begynnelse gjord till en storartad, litterär verksamhet, hvilken sträckte sig till nästan alla teologiens områden.

År 1840 inträdde han i det prästerliga ämbetet och erhöll på samma gång en befattning såsom predikant i Ludwigslust. Sin inträdespredikan höll han 3:e söndagen efter påsk 1840 öfver texten Jes. 40: 6—8. I september följande år utgaf han en samling af predikningar, hållna i Ludwigslust, under rubriken: »*Das Zeugniss der Seele*». Till förklaring af denna titel säger han i förordet bland annat: »det gifves äfven hos den naturliga människan en krets af känslor, tankar och erfarenheter, hvilka äro besläktade med kristendomen och längtansfullt speja efter honom. Att uppsöka och framställa dessa känslor af längtan hos den oåterlösta människan, dessa första rörelser af kristlig ande, hvilka man kan förutsätta hos nästan hvar och en, som blifvit döpt, och dessa osynliga band af kristliga makter, hvilka inom den kristna kyrkan omsluta oss alla, att använda dem såsom lika många vittnesbörd, hvilka själen hos sig själf erfarit om sanningen i Kristus, att till dem, såsom någon ting redan gifvet, anknyta den fullare, kristliga sanningen såsom det, som skall gifvas, och sålunda tröstande föra från längtan till uppfyllelse, undervisande föra från det obekanta till det bekanta, bildande föra från den svaga begynnelsen till en fullare och säkrare

form af kristligt lif — det är detta, hvarom jag i alla mina predikningar förnämligast vinnlägger mig. Och emedan detta behandlingssätt mer eller mindre i hvar och en äfven af dessa predikningar gör sig gällande, därför gaf jag dem, med afseende på det bekanta, för mig alltid betydelsefulla ordet af Tertullianus, den öfverskrift, hvilken står i spetsen för denna samling.» — Af Kliefoths predikningar från åren 1840—1875 ha 6 band utkommit. »De höra till den moderna homiletikens egendomligaste alster och fängsla äfven vid läsning såsom endast få eljest. De äro i bästa mening intressanta, de förtjäna äfven ofta uppmärksamhet genom den egendomliga uppfattningen och användningen af texten, och de röra sig aldrig med de konventionella, andliga fraserna.»

På den praktiska teologiens område har Kliefoth bland annat utgifvit: *Theorie des Kultus,* 1844; *Die ursprüngliche Gottesdienstordnungen in den deutschen Kirchen lutherischen Bekenntnisses, ihre Destruktion und Reformation,* 1847; 2:a upplagan 1858 ff.; *Liturgische Abhandlungen,* B. I—VIII, 1854—56. Genom dessa arbeten har han förvärfvat sig namn af att vara den förnämste liturgikern inom den protestantiska kyrkan i våra dagar. — Inom exegetiken var det hufvudsakligast åt utforskandet och tolkningen af det profetiska ordet och särskildt profetian om Guds rikes slutliga fulländning, Kliefoth ägnade mångåriga och djupgående studier. Såsom frukten af dessa studier hafva vi att angifva: *Der Prophet Sacharjah,* 1862; *Die Zahlensymbolik der heiligen Schrift* (i *Theol. Zeitschr.* von Dr Dieckhoff und Dr Kliefoth för 1862): *Das Buch Ezechiels,* 1864—65; *Das Buch Daniels,* 1868; *Die Offenbarung des Johannes,* 1874. Det är en rik ande, som träder oss till mötes i dessa arbeten, hvilka låta ett klart ljus falla öfver många dunkla ställen och innehålla så många fina iakttagelser och anmärkningar, som endast få sådana hafva att uppvisa. Att man ofta känner sig benägen

eller tvingad att afvika från den tolkning, författaren framställer, är ej underligt, ty han rör sig här på ett område, där meningarna fortfarande äro många och mycket skiftande, t. ex. på den bibliska talsymbolikens. Men äfven hvad han här åstadkommit är af den betydelse, att det af efterföljande forskare icke kan ignoreras. — I fråga om hans ställning till bibelkritiken vilja vi anföra några betecknande ord af honom själf. »Å ena sidan har man tviflat på eller förkastat många böcker i kanon eller enskilda afdelningar i den samma, eller ock hänfört dem till andra författare och andra tider. Å andra sidan har man betraktat Moses, Jesajas, Petrus och Paulus, ja, vår Herre själf, såsom likaså många professorer, af hvilka naturligtvis hvar och en har sin självständiga mening; så har man då utfunderat att Paulus, Johannes o. s. v. har hvar och en sin särskilda teologi, och därefter har man skrifvit bibliska teologier, hvilka äro likasom en harlekinsjacka brokigt hoplappade af hvem vet hur många teologier. Dessa kritikens mästare stå naturligtvis öfver skriften, öfver tron och öfver kristendomen, ha en bättre insikt om allt, sönderstycka och sammanflicka åter efter sina egna tankar. Vi däremot stå under skriften, under tron, under kristendomen; vi taga den sådan den bjudes oss, vi söka, så långt våra krafter räcka, förstå den, sådan den är gifven.»[1] Att taga saken, sådan den faktiskt föreligger, är ju något, som hvarje allvarlig forskare vill; men frågan är, huruvida man lyckats att oförvillad af subjektiva meningar riktigt genomföra denna grundsats. Hvad Kliefoth i detta afseende angår, så torde det icke kunna förnekas, att bland annat hans gammalortodoxa inspirations- och uppenbarelsebegrepp därvid varit honom till ett visst hinder. Han har efter vår mening däraf föranledts att t. ex. inlägga i en eskatologisk utsaga mera bestämdhet, än hon äger, att icke låta de helige författ-

[1] *Christliche Eschatologi* p. 17.

tarnes individuella afspeglingar af den gudomliga sanningen komma till sin fulla rätt. — Det är icke någon tillfällighet, att Kliefoth först efter ett grundligt studium af den gammaltestamentliga profetian vänder sig till tolkningen af Johannes' Uppenbarelse. Blott i sammanhang med den förra kan efter hans mening den senare rätt uppfattas, och Kliefoth har gjort till sin uppgift att uppvisa sammanhanget mellan båda, såväl i enskildheterna som i det stora hela.

Det arbete, hvilket först gjorde Kliefoths namn allmänt kändt inom den teologiska världen, voro hans: *Acht Bücher von der Kirche,* 1854. Af de 8 böcker eller afdelningar, i hvilka han hade för afsikt att framställa läran om kyrkan, har han endast offentliggjort 4, nämligen: *om Guds rike under kyrkans period; om nådemedlen och deras ämbete; om församlingen och hennes tjänst; om kyrkan, hennes ordning och hennes styrelse.*[1] Ehuru detta arbete sålunda är oafslutadt, utgör det likväl en högst betydande insats i den rika litteratur om kyrkan och nådemedelsämbetet, hvilken på 40- och 50-talet uppkom i Tyskland.

Enligt Kliefoth måste man skilja mellan *kyrkan* och *församlingen.* Den senare är endast en del af den förra. Den treenige Guden i hans kyrkan skapande och uppbyggande ställning och verksamhet är det Jerusalem, som är ofvan, hvilket är allas vår moder. I detta Jerusalem, i den försonade Fadren, i den till kyrkans hufvud upphöjde Sonen, i den utgjutne helige Ande har kyrkan sin permanenta lifsgrund. Man får alltså icke tänka den treenige Guden såsom *utanför* kyrkan, blott såsom hennes *förutsättning;* det är icke nog att säga, att han skapar kyrkan, likasom om detta hans verk vore frigjordt från honom och lefde ett från ho-

[1] Hufvudinnehållet i Kliefoths *Acht Bücher von der Kirche* är framställdt i *Svensk Kyrkotidning* utgifven af E. G. Bring, A. N. Sundberg och W. Flensburg, 1855 p. 1—21; 70—82; 161—170; 1856 p. 49—61; 81—88; 369—384.

nom skildt lif; utan »Gud står i Guds församling»; fadren står icke på den ena sidan och barnen på den andra, utan fadren bildar tillsamman med barnen ett hus; hufvudet är icke skildt från lemmarne, utan utgör tillsamman med dem en lekamen; den helige Ande verkar i de helige, och dessa äro i hans gemenskap. Alltså, icke de troende människorna, som äro i kyrkan, tänkta för sig och i söndring från den treenige Guden, utan i den genom Kristus förmedlade lifsgemenskapen med den treenige Guden, eller *det högre Jerusalem, tillsamman med de troende människorna, är kyrkan;* och det högre Jerusalem eller den treenige Guden i hans frälsningsekonomiska ställning är icke en före och utom kyrkan varande orsak till henne, utan det är en integrerande beståndsdel, ett konstitutivt element i kyrkan. Kyrkan är Guds på långfredagens och påskdagens gudomliga återlösningshandlingar grundade stiftelse, hvilken på samma gång är produkt af och medel för den kallande, rättfärdiggörande och helgande process, som skall bereda och samla den försonade, men ännu icke i försoningen upptagna världen till den för henne beredda frälsningen. Hon är från första begynnelsen *en af institutioner, kall, ämbeten och stånd bestående organism,* och hon är detta af Gud, ty Gud har stiftat de institutioner, hvilka göra kyrkan till en sådan organism; han uppehåller dem äfven och insätter personerna i dem såsom i deras kallelse och ämbeten. — Den treenige Guden vill själf och i personlig närvaro och kraft församla världen till frälsningen, men han vill därvid förfara så, att han betjänar sig af människornas på historiskt sätt skeende verksamhet. För att förena sin personliga verksamhet och den mänskliga såsom hennes verktyg har han genom sina frälsningen och kyrkan frambringande handlingar tillika gifvit *nådemedlen,* har i dem inlagt hela innehållet af sin frälsning och hela sin kyrkoskapande kraft och satt dem i ett visst kompletterande förhållande till

hvarandra. Han har uteslutande vid dem under kyrkans period bundit hela sin återlösande verksamhet, och medelst dem vill han genom människor åt människorna gifva sig och hela sin frälsning. På det att vi skola veta, hvar vi kunna höra, se, känna och finna Herren och hans Ande, har han gifvit oss dessa medel, genom hvilka Herren och hans Ande på ett synligt och hörbart sätt gifva sig åt oss. — Men då Gud vill medelst nådemedlen genom människor handla med människorna, fordra nådemedlen en handling, en i utdelande och emottagande, i δοσις och ληψις sig upplösande handling. Men genom nådemedlens δοσις och ληψις är en skillnad satt mellan *gifvandet* och *emottagandet*, mellan *de gifvande* och *de emottagande*, och Gud har icke velat, att denna skillnad skulle vara en flytande. Tvärt om har Gud för nådemedlens förvaltning tillika med kyrkan instiftat ett nådemedelsämbete såsom en bestämd tjänst, hvilken skall åt bestämda personer öfverlämnas genom speciell kallelse, och detta nådemedelsämbete existerar följaktligen icke blott enligt Guds *vilja*, utan äfven genom Guds *gärning*, icke genom kyrkans utveckling, utan genom Guds instiftelse, och det så, att Gud gifvit åt kyrkan nådemedlen och befallningen att förvalta dem i det syftet, att hon för utförandet af denna befallning skulle hafva ett ordnadt ämbete. Och ehuru församlingen åt Gud offrar personerna för ämbetet och personerna förbereda sig för ämbetet, och kyrkan genom sina organ utöfvar *vocatio mediata*, så är det icke desto mindre i sanning Gud själf, som uppehåller nådemedelsämbetet därigenom, att han alltid bereder personer för dess tjänst, insätter dem genom kyrkans organ i ämbetet och skänker dem åt församlingen. Detta ämbetes betydelse och kraft består däri, att nådemedlens δοσις är åt det samma anförtrodd. Därför är det icke ett tredje eller fjärde nådemedel, det kan icke heller skapa nya nådemedel, ej heller gifva kraft åt dem, som finnas eller kom-

plettera dem, det är tvärt om en *instrumental* tjänst och *får sin kraft allena genom nådemedlen,* men det är likväl, icke på grund af *mänsklig* eller *social,* utan på grund af *gudomlig* ordning så nödvändigt, att aldrig gudomlig välsignelse kan följa på en sakramentförvaltning, som ej sker genom det ordnade ämbetet. Då det är Guds vilja, att nådemedlens δοσις sker genom ämbetet, så kan det icke vara likgiltigt, huruvida denna ordning iakttages eller öfverträdes. Däraf att det icke är ämbetet, som gifver nådemedlen kraft, utan tvärt om, får man ej sluta till, att det är likgiltigt, huruvida nådemedlen förvaltas i öfverensstämmelse med Guds vilja genom ett ämbete eller genom någon, som icke har detta ämbete; i det senare fallet förlora nådemedlen ej sin kraft, ordet och sakramenten upphöra ej att vara ord och sakrament, men annorlunda förhåller det sig med den Guds välsignelse, som är förenad med dem, och vi draga ej i betänkande att på grund af Rom. 10: 15 säga, att om någon egenmäktigt företar sig att predika och utdela sakramenten, så får han umgälla det med skada för sin egen själ; och om kyrkan af subjektivt godtycke satte sig öfver Guds ordning, som kräfver ett ämbete, och ville låta en hvar efter godtfinnande predika och döpa, så skulle Gud icke välsigna en sådan predikan och sakramentförvaltning, utan till straff för ett sådant förakt för hans ordning skulle han låta dem icke samla, utan förskingra, icke uppbygga, utan förvirra. Men i nödfall, då människor icke på grund af eget förvållande äro afsöndrade från kyrkans ämbete, är det icke oordning, utan ordning, att någon öfvertager nådemedelsämbetet. — Detta ämbete kräfver af dem, som utöfva det, trohet, duglighet, vishet och personlig fromhet; men af dessa egenskaper är icke ämbetets verkande kraft beroende, ty denna ligger icke hos personerna, utan hos nådemedlen. — Nådemedlen och deras ämbete har Gud gifvit åt *hela* kyrkan. Men det är falskt att däraf draga

den slutsatsen, att Gud skulle vilja, att nådemedelsämbetet förvaltades af alla och hvarje enskild kristen, ty af det nämnda faktum följer ingenting med afseende på arten af nådemedlens förvaltning. Gud har gifvit nådemedlen åt hela kyrkan med det syftet, att hon städse skall hafva ett ämbete för deras förvaltning. — Då Gud gifvit åt kyrkan nådemedlen och till deras förvaltande ett ordnadt ämbete, är kyrkan just därigenom en *frälsningsanstalt.* Genom denna anstalt samlar den treenige Guden från hela världen åt sig ett folk, som hör, lyder, tror och offrar sig åt honom, d. ä. en *församling.* Det är för kyrkan väsentligt att hafva en sådan. Gud vill icke blott bo i himlen, utan han vill hafva på jorden sitt tempel i de från världen kallade och återlösta människornas hjärtan. — Guds församling är närmast *coetus vocatorum,* som är synlig och kan räknas och består af alla de på jorden lefvande människor, för hvilka ordet och sakramenten blifvit tillgängliga och som hålla sig till dem. *Coetus vocatorum* hör icke vidare till världen, utan är Herrens församling, hvilken han, efter att hafva med sitt blod förvärfvat henne jämte hela världen, tagit i besittning och försatt i yttre och inre möjlighet att icke blott genom hans makt, utan äfven genom hennes vilja blifva hans. — För så vidt som kyrkan i sig har *coetus vocatorum,* är hon icke någon församling af idel heliga, men hon är den stridsplats, där Herren i sitt ord och sakrament frånrycker djäfvulen, som han öfvervunnit, den ena själen efter den andra, och detta är kyrkans natur. — De, som i tro mottaga ordet och sakramenten, utgöra *de heligas församling,* Guds sanna husfolk, den icke blott genom Herrens blod förvärfvade och icke blott af Herren i besittning tagna, utan äfven honom och allt hvad han har subjektivt ägande församlingen, om också ännu icke det nya Jerusalem. — De troendes församling är Guds prästerliga folk, och allt, hvad de troende på grund af sin tro äga och hafva och böra vara,

sammanfattas i det *prästadöme*, som tillkommer dem. Vigningen till detta prästadöme sker genom själfhängifvenhetens offer. Och den prästerliga tjänst, som åligger de troende i allmänhet, består däri, att de hembära alla timliga och andliga förmåner och gåfvor, som Gud skänkt, åt honom såsom ett enda, hela deras lif omfattande *lof- och tackoffer*, att de genom Jesus offra sig och hela deras lif i bön och goda gärningar, deras Gud till tjänst och till gagn för sina bröder och världen. Deras prästerliga ställning gent emot Gud består däri, att de alla hafva fritt tillträde till honom och äro hans heliga, i honom förenade, af honom styrda, i den rikaste mångfald af gåfvor och kall åt honom sig offrande folk, och gent emot hvarandra däri, att de, allesamman *ett* i Kristus, måste i hvarje prästerlig gärning söka gemenskap och genom ömsesidig hjälp utveckla sig till fulländning, och slutligen till världen däri, att de, ehuru genom tron afsöndrade från henne, dock måste söka att eröfra henne åt Gud, därigenom att de bedja för henne, genom sin prästerliga gärning vittna inför henne om Guds nåd i Kristus samt genom Guds ord och bönen helga alla skapade ting, öfver hvilka Gud gifver dem makt. — *De ämbeten, som framgå ur församlingens prästerliga verksamhetsarter, sammanfattas i diakonien, församlingsämbetet, och denna diakoni bildar ett från nådemedelsämbetet skildt, andra ämbete i Guds kyrka.* — Såsom organism behöfver kyrkan en kyrkoordning, hvilken i rättsligt afseende bestämmer förhållandet mellan hennes lemmar, likasom ett handhafvande af denna kyrkoordning, d. v. s. ett kyrkostyrelsens ämbete. Ty ehuru kyrkans ledning, likasom allt i henne, städse utgår från hufvudet Kristus, så vill dock Herren utöfva denna ledning genom människor, alltså genom människor såsom innehafvare af kyrkostyrelsens ämbete. Kyrkoledningen och hennes ämbete intaga alltså genom Guds ordning ställningen af en lem i kyrkans organism, och kyrkan

skulle lika litet utan dem vara fullständig som utan nådemedlen och deras ämbete eller utan församlingen och hennes diakoni. — Kyrkostyrelsen tillkommer icke staten och dess öfverhet såsom sådan, ej heller nådemedelsämbetet såsom sådant, ej heller församlingen, vare sig man med församlingen förstår summan af dem, som icke innehafva nådemedelsämbetet, eller den af troende och kallade blandade församlingen eller församlingen af de troende eller summan af de styrda i kyrkan. *Kyrkostyrelsen är ett särskildt, från nådemedelsämbetet såväl som från församlingsämbetet (diakonien) skildt ämbete i kyrkan.* Blott under denna förutsättning kan man rätt förstå å ena sidan kyrkostyrelsens förhållande till kyrkans hufvud och herre och å den andra sidan till den styrda kyrkan. Frågas det nu: hvem har då att på en bestämd plats utöfva kyrkostyrelsens ämbete? så blir svaret: den, hvilken på legitim väg, på kyrkans historiska rättsutvecklings väg innehar det samma.

Sådan är, i korthet framställd, Kliefoths berömda och beryktade lära om kyrkan och hennes ämbeten. Hon har blifvit mycket prisad och mycket klandrad, talangfullt försvarad och på samma sätt bekämpad. Och den egentliga striden har här förts mellan män, hvilka å ömse sidor af själ och hjärta velat hålla sig till den heliga skrift och vår kyrkas bekännelse. De principiella frågor, kring hvilka striden vändt sig, torde kunna formuleras på följande sätt: står det i öfverensstämmelse med skriften och bekännelsen att göra en sådan skillnad som den af Kliefoth angifna mellan *kyrkan* och *församlingen?* Är det berättigadt att låta nådemedelsämbetet vara till *före* församlingen, vare sig man talar om prioritet i *tiden* eller i *tanken?* att låta ämbetet, fortplantande sig själf, existera vid sidan af församlingen, att låta samma ämbete och det allmänna prästadömet stå utan allt sammanhang med hvarandra och att inskränka det senare till de af Kliefoth

uppräknade funktionerna? Är det rätt att bestämma församlingens egentliga begrepp så, att hon utgöres af de *kallade* och icke af de sant troende allena? och föreligger icke hos Kliefoth en mycket betänklig förväxling af begreppen *ämbete* och *funktion?* — Det kan naturligtvis icke bli fråga om att vi här skulle inlåta oss på att söka besvara dessa frågor; men om till äfventyrs någon af våra läsare skulle önska att taga kännedom om, hur de blifvit besvarade i den strid, hvilken de framkallat i vårt eget land, så hänvisa vi till de förut citerade uppsatserna i Svensk Kyrkotidning 1855—56 samt dessutom till artikeln i samma tidskrift: »Hvad är kyrkan?» (1856) och: »Anmärkningar med anledning af prof. Beckmans uppsats om Guds församling» (1861); vidare till sistnämnda uppsats i Theologisk Tidskrift 1861 samt till den skrift och de uppsatser, hvilka i ofvannämnda artikel: »Hvad är kyrkan?» blifvit åberopade.

En rik publicistisk verksamhet utvecklade Kliefoth i *Kirchliche Zeitschrift,* utgifven af honom och prof. O. Mejer, i *Theologische Zeitschrift,* utgifven af honom och prof. Dieckhoff, i *Mecklenburgisches Kirchenblatt* med flera tidskrifter.

Kliefoths sista vetenskapliga verk är hans *Christliche Eschatologie,* 1886. »Om någon, så var författaren till den mest betydande kommentaren öfver Apokalypsen den man, hvilken kunde afhjälpa behofvet af en ny monografi öfver »de yttersta tingen», af ett eskatologiens system. Och han har gjort det på det utmärktaste och tackvärdaste sätt, och vi kunna blott på det kraftigaste rekommendera studiet af denna på samma gång vetenskapligt gedigna och i bästa mening populära skrift åt teologer och icke-teologer, så framt de förstå grekiska och såsom sig bör äro hemmastadda med det kristliga hoppets frågor» (Kübel). — I »mellantillståndet» finns enligt Kliefoth icke någon utveckling. Alltefter som en människa dött i Herren eller i synden inträder hon i ett till-

stånd af salighet eller osalighet och detta tillstånd är oföränderligt. Den synd, som i döden ännu vidlåder de troende, blir visserligen icke *genom* döden, men *i* döden genom Guds förlåtande nåd utplånad. Alla troende befinna sig i *samma* tillstånd, ty saligheten är blott beroende af tron och icke af helgelsen; likasom den rättfärdiggörande tron ej har några grader, så har icke heller saligheten, till skillnad från härligheten, några grader.[1] — För dem, hvilka i detta lifvet icke blifvit kallade och som befinna sig i Scheol, skall härlighetens Herre i slutdomen personligen uppenbara sig; denna uppenbarelse ersätter då för dem *vocatio specialis,* hvilken dittills icke kommit dem till del, och i öfverensstämmelse med deras olika förhållande här i lifvet till *vocatio generalis,* skola de då tro på Kristus eller förkasta honom, för att därefter på grund af den sålunda intagna ställningen till Kristus dömas och gå bort till den nya jorden eller till Gehenna.[2] — Den föreställningen, att kyrkans utveckling här i tiden skall sluta med en makt- och härskareställning öfver hela världen och alla förhållanden eller så att säga med en kyrkans gyllene tidsålder, anser sig Kliefoth böra bestämdt tillbakavisa.[3] — Anmärkningsvärd är den tolkning Kliefoth gifver åt orden πληρωμα och πας Ισραηλ i Rom. 11, hvilka icke återgifvas med: *hela* Israel, utan: *ett helt* (!) Israel. Ända till slutet skall en del af Israel stå kvar i sin förhärdelse, under det att en annan genom fortgående omvändelser tillväxande troende del finnes till vid sidan af den förra; men omvändelsens process skall hos alla icke-Israelitiska folk först komma till afslutning, och deras ἐκλογη[4] såsom en πληρωμα, hvilken är färdig att inträda i regnum gloriæ, skall

[1] Pag. 84; 86; 89; 69. [2] Pag. 113. [3] Pag. 194.

[4] "Wie aus jedem der Völker durch die berufende Gnade schliesslich eine ἐκλογη gewonnen wird, welche sein πληρωμα darstellt und in *regnum gloriæ* eingeht, so und in derselben Weise wird auch schliesslich aus Israel ein solches ganzes Israel gewonnen sein und selig werden."

komma till stånd, så att Israel är det sista bland alla folk, för hvilket nådens dörr tillslutes, och möjlighet till omvändelse ända till det allra sista för det samma finnas; och så skall det ske, att, ehuru naturligtvis de affallne och oomvände Israeliterna från alla tider måste hemfalla åt slutdomen, dock till sist, i det att till det gamla testamentets fromma nu äfven de alltjämt ända till den sista tiden sig omvändande Israeliterna komma, ett Israels πληρωμα, ett »helt Israel», skall finnas, för att ingå i regnum gloriæ, på det att Gud där må kunna uppfylla på det samma sina åt det utkorade folket gifna löften[1]. — Ehuru Kliefoths *Christliche Eschatologie,* likasom äfven flera andra af hans arbeten, utmärker sig för en viss omständlighet och bredd i framställningen, läser man henne dock stundom nästan med spänning och i allmänhet med stort intresse.

Efter en fyraårig verksamhet i Ludwigslust blef Kliefoth 1844 superintendent i Schwerin och 1850 medlem af det samma år bildade *öfverkyrkorådet* därstädes. Sedan Harless, som 1850 blef öfverhofpredikant och vicepresident i konsistoriet i Dresden, den 9 september 1852 blifvit utnämnd till president i öfverkonsistoriet i Bayern, erhöll Kliefoth kallelse att blifva hans efterträdare i Dresden; men han afböjde den samma, och han gjorde det i den afsikten, att, så länge hans krafter medgåfvo det, förblifva på den plats, han innehade. Såsom ett uttryck af erkänsla därför satte storhertigen honom genom sin frikostighet i tillfälle att köpa sig ett eget hus i Schwerin. Från 1886 var Kliefoth president i öfverkyrkorådet[2]. Den 1 maj 1883 firade han sitt 50-års tjänstejubileum, och han fick äfven upplefva det ännu mera ovanliga: att få fira sitt 60-års tjänstejubileum. Vid båda dessa högtider var

[1] Pag. 174.

[2] Han var äfven president i Leipzigermissionskollegium och i "den allmänna lutherska konferensens" utskott.

han föremål för mångfaldiga tacksamhets- och hedersbetygelser. Vid det förra tillfället öfverlämnades till jubilaren en efter den då nyligen aflidne storhertigens egen anvisning förfärdigad vas med den höga gifvarens bröstbild och följande inskrift: »*Dem geheimen O. Kirchen-Rath Dr Kliefoth in Anerkennung Seiner der Kirche, der Wissenschaft und Meinem Hause geleisteten, hervorragenden Dienste. Friedrich Franz II. Grossherzog von Mecklenburg.*» Titeln Geheimer Ober-Kirchenrath erhöll han vid samma tillfälle. Af prästerskapet i Mecklenburg öfverlämnades till honom ett kapital af 3,333 Mark, hvars ränta skulle under namn af *Kliefoths stipendium* utdelas till teologie studerande. — Den 1 oktober 1894 afgick han från sitt ämbete, och snart inträdde en märkbar nedsättning i hans krafter, då de icke vidare såsom förut togos i anspråk. I januari följande år ådrog han sig en lunginflammation, hvilken redan från början, den 20 januari, visade sig såsom mycket betänklig. Men först den 25 blef hans tillstånd hopplöst. Sedan en bön blifvit hållen af hans äldste son, kyrkoherde i Doberan, och han tagit afsked af de sina, uttalade han med svag röst dessa ord: »*ob lebend oder sterbend — dem Herrn — treu*», och syntes därefter förlora medvetandet. Vid middagsstunden den 26 januari 1895 lyktades hans långa och rika jordiska lif.

J. E. Berggren.

Hvem är i sann mening en sedlig människa?

Först vilja vi anmärka, att vi här vilja skildra idealet af en sedlig människa, ett ideal, som vi visserligen ej kunna fullt förverkliga i detta lifvet, men som vi dock åtminstone både kunna och böra sträfva att förverkliga. Vidare vilja

vi anmärka, att det visserligen kan gifvas en i något afseende verklig sedlighet hos människor, som ej gälla såsom verkliga kristna. Så t. ex. kan en ateist möjligen vara nykter, rättrådig i handel och vandel och så vidare. Och det är ju en sedlighet, äfven om den är en sådan, som sträcker sig blott till en sida af det sedliga lifvet och ej har tillräcklig grund i sinnelaget. Men det är en fråga, som vi ej här ha att närmare ingå på.

Vidare anmärka vi ock, att då vi tala om sedlighet, få vi ej inskränka denna till någon särskild del af människans lif. Vi veta ju t. ex., att man brukar kalla en sådan människa osedlig, som är okysk, och den däremot sedlig, som är kysk. Detta kan ha sitt berättigande, så till vida som man härigenom särskildt vill framhålla kyskhetens dygd såsom mycket viktig; men det är dock farligt att så använda ordet sedlig, ty då kunna människor få den föreställningen, att den, som t. ex. lefver i dryckenskap, ej är en osedlig människa. Det är farligt att använda ett ord i inskränkt betydelse, som har en mera omfattande betydelse och det en högst viktig sådan.

Med anslutning till hvad vi sist sagt, säga vi vidare, att *människan skall lefva för ett godt ändamål,* för att göra det som godt är, och detta skall hon göra med *hela sin persons krafter och gåfvor och i hela sitt lif, i alla dess förhållanden.* Människan skall utveckla sig själf, sin person, till ett sedligt lif, bruka sin persons alla krafter för detta lif. Hvarje människa har ett särskildt ändamål, som hon skall uppnå med sitt lif. Det skall ge enhet och sammanhang åt hennes lif. Därföre skall hon ock samla alla sina krafter för detta ändamåls uppnående. Vi ha en benägenhet för att splittra våra krafter i lifvet, att glömma bort vårt egentliga ändamål, glömma bort oss själfva. Detta är mycket farligt. Vi skola alla försöka att hafva vårt lifs mål klart för oss och sträfva

att komma dit. Och med detta mål menar jag det, som hvar och en kan och bör bli som *människa* i världen. I lifvets alla enskilda förhållanden och uppgifter skola vi sträfva att bli sanna människor.

För och till detta mål skall nu hvar och en, såsom sades, utveckla och bruka alla sina krafter och förmögenheter, de skola alla ställas i det sedliga lifvets tjänst. *Människan har själ och kropp*. Båda skola ställas i det sedliga lifvets tjänst. Detta gäller först om själsförmögenheterna. Vi bruka ju indela dessa i *känsla, förstånd och vilja*. Vi kunna här först fästa oss vid den *sistnämnda*. Att den skall vara bestämd af det sedliga, nekar väl ingen, som tror på någon sedlighet, ty det är just i och med viljan som vi skola vara sedliga. Viljans lif är särskildt viktigt, det är, som man säger, det centrala, medelpunkten i vårt lif. Den som har en ond vilja är ej sedlig, ty det är just det osedliga att ha en ond vilja. Men den, som har en god vilja, är sedlig, ty det är just det sedliga att ha en god vilja. Den goda viljan är det väsentliga och hufvudsakliga i det sedliga lifvet. Hon är roten, ur hvilken det sedliga lifvet skall växa fram.

Men är viljan god, så följer allt det öfriga så att säga af sig själft. Dit människan vill, dit drager hon allt med sig. Den, som har en god vilja, kommer att använda sitt förstånd för goda ändamål.

Hvad nu beträffar *förståndet,* så må vi akta oss för både att öfver- och underskatta dess betydelse för människan. Man öfverskattar det, då man, såsom så ofta sker, menar, att hufvudsaken är att människan är intelligent, har ett godt hufvud, sedan får det gå med viljan hur det kan. Man glömmer, att med ett godt hufvud kan man godt bli hvad slags bof som helst, om inga andra krafter hindra det. — Men man får heller ej underskatta förståndet, såsom om det vore något oväsentligt. Utan förstånd komma vi ej ett tum. Utan

det vore vi ju ej människor. Och så sant det är, att förståndets verksamhet aldrig kan ersätta den goda viljan, lika sant är det, att förståndet är till en stor hjälp för det sedliga lifvet. All vår förståndsverksamhet skall sättas i förbindelse med den goda viljans verksamhet. Då vi syssla med ting, som ej vid första påseendet tyckas ha med det sedliga att göra, t. ex. vetenskapen, så skola vi dock tänka på, att äfven detta betyder något för det sedliga lifvet. Tankens resultat kunna bli hindrande eller nyttiga för det sedliga lifvet. Äro de sådana, att de skada det sedliga, så må vi befara, att de äro oriktiga, t. ex. om man gör sig föreställningar om synden, enligt hvilka synden i själfva verket ej skall vara något farligt och fördömligt. De riktiga resultaten af tankeverksamheten måste, då de rätt brukas, lända det sedliga till fromma. Vetenskapen t. ex. måste alltså vara nyttig för det sedliga. Huru många för det sedliga lifvet skadliga fördomar ha ej undanröjts t. ex. genom naturvetenskapen!

Om det i allmänhet är nyttigt och nödvändigt att ha en klar insikt i den sak, man har för händer, så gäller detta ej minst i fråga om det sedliga lifvet. En människa, som saknar förstånd på lifvet och dess särskilda förhållanden, är lättare än en annan utsatt för faran att taga fel, en sådan människa kan mer än en gång vara odräglig att ha att göra med, äfven om hon har en sorts välmening, en sorts god vilja. Däremot om en människa har insikt i saker och förhållanden, då vet hon ju, hur hon skall döma och handla. Och har hon så vilja att göra det på rätta viset, så underlättas detta i väsentlig mån af hennes riktiga insikt.

Men ej mindre viktigt är det för den sedliga människan, att hennes *känslolif* är behärskadt af det goda, att hon har rena känslor. Genom känslorna sättas vi i omedelbar beröring både med oss själfva och med den värld, i hvilken vi lefva. Känslolifvet är liksom en källa, ur hvilken vårt hela lif väller

fram såsom floden ur sin källa. Men då förstå vi ock, hvilken betydelse det har, att denna källa är ren. Om en människa behärskas af orena känslor, så kan man vara viss på, att detta skall inverka på hela hennes lif. Viljan blir oren, och så försöker hon att med sitt förstånd hitta på utvägar att försvara eländet. Men lika viss kan man vara därpå, att den, som har ett rent och ädelt känslolif, skall röna inflytande häraf på hela sitt lif. Det underlättar den goda viljans bemödanden, det kastar solstrålar in i förståndslifvet och hjälper till att leda detta på rätta vägen.

Men äfven *kroppen* med dess krafter skall tagas i det sedliga lifvets tjänst. Kroppen har ju en väsentlig betydelse för vårt andliga lif. Vi kunna intet uträtta i fråga om detta utan kroppens hjälp. Vi kunna ju ej tänka en tanke utan hjärnans hjälp, och för att få tankar behöfva vi med sinnena sätta oss i förbindelse med den yttre världen. Hvad betyder det ej både för tanke- och viljelifvet, att vi kunna se, höra o. s. v. Det organiska sambandet mellan själ och kropp och den stora betydelse, som kroppen har för själen, gör, att äfven kroppen skall alltjämt tjäna det sedliga. Vi äro pliktiga att använda vår kropps krafter för goda ändamål, endast för sådana få de följaktligen användas. Vi äro pliktiga att vårda kroppen, så att han är brukbar för utförandet af sina stora uppgifter. Vi skola ge kroppen dess tillräckliga näring; all falsk askes är af ondo, allt misshandlande af kroppen i förment sedligt syfte är synd. Och då är det ännu klarare, att allt misshandlande af kroppen i syndens tjänst är synd, stor synd. Hvad kan den uträtta, som fördärfvat sin kropp? Han har förfelat sitt lif, begått en af de största synder, man kan begå. Betänk, att ett enda rus, en enda nattlig utsväfning är ett groft anfall mot den kropp, som enligt Guds ord skall vara den helige Andes tempel.

Vidare vilja vi erinra om, att en sant sedlig människa

skall förete *harmoni mellan sitt lifs alla delar oeh mellan det inre och det yttre i detta lif.* Det sedliga skall omfatta alla hennes handlingar — ingen får skjutas fram på de andras bekostnad — och dessa skola stå tillsamman med ett motsvarande sinnelag. Detta behöfva vi komma ihåg därföre, att vi ha en farlig benägenhet att fela i den saken. Vi ha en benägenhet att hos oss själfva och andra ursäkta vissa synder i jämförelse med andra. Människor anse det t. ex. för en grof synd att skada en annans lif och lemmar, men det sinnelag, som får sitt gröfsta uttryck i sådana gärningar, ursäktar man. Man ursäktar, att en människa vredgas och hämnas och ställer till förtret för medmänniskor, ja, man finner det t. o. m. naturligt och berättigadt, särdeles om det gäller en själf. Hvilken förvillelse! De finaste yttringar af hämndlystnad, af partisinne och dylikt äro minst lika stora synder som att skada en människas kropp eller berusa sig eller något dylikt. Sedligheten skall först vara en makt i sinnelaget. Då detta sker, då är en människa i sanning sedlig.

Men ingen står ensam. Vi stå i förhållande först till *Gud.* Därföre säga vi, att en i sann mening sedlig människa är den gudfruktiga människan. Skall religionen ha något värde, så måste den ha en betydelse för lifvet. Allt, som har ett värde för mig, har betydelse för mitt lif. Religion är ej detsamma som sedlighet, men den är innerligt förbunden med sedligheten, den är sedlighetens djupaste källa. Och den är det, kunna vi säga, emedan i religionen, i kristendomen, gudomligt lif meddelar sig åt, förenar sig med mänskligt lif. Då Gud uppenbarar sig, då lefver han bland oss, då gifver han oss del af sitt lif. Detta se vi tydligast i vår Frälsare. Han lefde ett mänskligt lif, ett sedligt lif, och ett fullkomligt sedligt lif. Det var ett sant och helt mänskligt lif, men på samma gång var det ett gudomligt lif. Det var så ett gudamänskligt lif. I honom se vi den fullkomliga före-

bilden, i honom finna vi de stora sedliga lifskrafterna. Och vi se dem i personlig gestalt. Det är ej fråga om några abstrakt fattade tankar och idéer utan om lif och verklighet.

Vi skola i tron förenas med honom. Och då få vi del af hans lif. I rättfärdiggörelsen få vi syndaförlåtelse och komma att känna oss såsom benådade Guds barn. Det uppfyller hjärtat med frid, glädje och kärlek, det binder oss vid vår himmelske Fader och drifver oss att med lust göra hans vilja. Och vidare: genom religionen, genom föreningen med Gud i Kristus, få vi se och erfara det sedliga idealet, fullkomlighetens mönster, och dygderna i deras fullkomlighet. Så får det sedliga lifvet djup, innehåll, harmoni och ett klart mål. I Kristus få vi riktigt lära oss att älska med en varm, ren, opartisk, himmelsk kärlek. I honom lära vi att känna den skarpa gränsen mellan ondt och godt och att tillämpa den i vårt handlande, d. ä. vi lära oss rättfärdigheten, icke den där kalla, hårda rättfärdigheten, som människor tänka sig, då de uttala sin ovilja mot rättfärdighetstanken, utan en rättfärdighet, som hvilar på kärlek, som själf är en yttring af kärlek, emedan den sanna kärleken aldrig kan kalla det onda godt och det goda ondt, en rättfärdighet, som i sanningens namn behandlar både det onda och goda efter deras egen natur och efter förtjänst. Och så med alla de kristliga dygderna. Religionen ger lyftning åt det sedliga lifvet därigenom, att den ställer i utsikt ett evighetens lif, där målet skall fullkomligt nås, där de många fragmenten till ett verkligt lif, som vi se här på jorden, skola samlas och sammanställas till full och skön enhet.

Religionen med sina fasta och klara ideal, framsprungna ur Guds, den fullkomliges, eget väsen, ger fasthet och objektivitet åt det sedliga lifvet. Den, som har klart för sig, hvad som är rätt eller ej, och som i sitt samvete känner förpliktelse att handla därefter, han springer icke rädd omkring och

frågar efter hvad den eller den människan säger och tycker om det eller det, han frågar endast efter, hvad som är rätt, hvilket icke behöfver och ej får hindra honom från att taga hänsyn till människors önskningar och meningar, då de äro på rätta vägar.

Vi stå äfven i förhållande till *människorna* i världen. En sant sedlig människa är därföre en sådan, som inordnar sitt enskilda lif i samlif och samfundslif på ett rätt sätt. Egoismen isolerar människan; det är synd. Den kristna läran om kärleken innehåller grunden för det rätta samlifvet mellan människor. I detta fall ha vi i allmänhet hunnit betydligt kortare väg framåt, än vi kanske föreställa oss. Huru ofta är det ej så, att människor, ja t. o. m. sådana som vilja anses för fromma, betrakta andra som sina naturliga fiender, hvilka de skola hålla på afstånd, skuffa undan, tillintetgöra genom förtal och annat. Allt detta förtalande och lastande af människor är ett allas krig mot alla. Och dock bör det vara så, att vi skola känna oss såsom *ett* på det sätt, att vi innerligt önska andras lycka och framgång, att vi veta, att vi alla behöfva hvarandra, hvarföre den enes lycka i själfva verket är den andres. Vi skola känna oss såsom personligt förenade med människorna, så att vi ej kunna undvara dem, så att deras framgång och utveckling ingår såsom mål för vårt eget sträfvande, i allt hvad vi företaga.

Detta skall nu visa sig i vårt förhållande till människor i det *enskilda lifvet.* Detta skall vara prägladt af en ren och klar samhörighetskänsla med dem, af en vänlighet och hjärtlighet, som ej blott är en form eller en modesak, utan som springer fram ur ett älskande hjärta. Men det skall ock visa sig i förhållande *till samfunden: familj, stat och kyrka.* En sedlig människa underordnar sig dessas ordningar med bevarande af sin frihet. Hon gör det, emedan hon vet,

att först så kan hennes verkliga frihet slå ut i full blomma, vet, att här gifves henne en rikedom af stora krafter, som hon ej äger i sin egen lilla person, vet, att här finnas heliga lagar, som reglera den enskilda människans lif, så att det blir sådant, att det verkligen förtjänar namnet lif. Utvecklingen af sedligt lif och samfundslif gå hand i hand inom mänskligheten, hvilken vid historiens slut skall stå där såsom ett enda heligt släkte, representeradt af alla de individer, som velat bli heliga, hvilka nu känna sig fullkomliga såsom ett i Gud och den inbördes kärleken.

Men den sant sedliga människan skall äfven ställa sig i det rätta förhållandet till *naturvärlden* omkring henne. Hon skall njuta af all den skönhet Gud inlagt i densamma. Hon skall bruka alla dess tillgångar för sin egen och sina medmänniskors förkofran. Hon skall känna en helig sympati för denna Guds skapelse och bemöda sig om att vårda den på bästa sätt. En rå och samvetslös behandling af naturens föremål, t. ex. djur, är för den sedliga människan lika främmande som en sådan behandling af medmänniskor. Med öm hand behandlar hon naturens föremål, ty hon vet, att äfven naturens lif är på sitt sätt ett medel för utvecklingen af hennes eget personliga lif. *F. A. Johansson.*

Om prästerlig själfkommunion och behofvet af dess införande i vår svenska kyrka.

Professor Tottie har i förra årets 4:de häfte af denna tidskrift lämnat en utförlig och beaktansvärd artikel öfver ämnet: »*Den administrerande prästens själfkommunion.*» Han behandlar därvid frågan om behofvet af prästerlig själfkommunions införande i vår svenska kyrka. Det bör ej gärna kunna förnekas, att denna fråga är en fråga af stor vikt. På

något sätt måste man söka få den frågan löst, huru tillfälle skall beredas nådemedelsförvaltarne själfva att oftare bli delaktiga af det nådens bord, vid hvilket de tjäna såsom utskiftare af Herrens håfvor. Är det icke så, att, såsom det nu är ställdt, just prästen är sämst lottad, då det är fråga om tillfälle att kunna undfå Herrens nattvard? Han har just i sin ämbetsställning ett hinder för rikare delaktighet af altaret — han, som tjänar vid altaret. Detta är ju en orimlighet. Ty ingen kan väl vilja påstå, att den prästerliga ämbetsställningen i och för sig bör utgöra ett sådant hinder. Det ligger väl i sakens natur, att det bör vara tvärt om. Det är ju ock ovedersägligt, att prästen just för sitt ämbetes skötande är i det största behof af nattvardens heliga och välsignelserika sakrament. Ingen är i större behof däraf än han. Hvarför skall då vägen till Herrens bord vara mera tillbommad för honom än för någon annan? Här föreligger onekligen ett missförhållande; och ett missförhållande, som väl de fleste af vårt lands präster fått känna och beklaga, i samma mån som behofvet af Herrens nattvard af dem varit djupt kändt. Man behöfver icke gå till vårt nordligaste stift för att finna exempel på, huru prästen verkligen ofta är vanlottad i fråga om tillfälle att få komma i åtnjutande af sin Herres nattvard. Exempel därpå gifvas nog i hvarje stift. Det har i våra sydliga stift, där prästen skulle vara bäst lottad i detta fall, kunnat förekomma, att prästfrun begått Herrens nattvard vid det altare, där mannen tjänstgjort, och där han såsom tjänstgörande själf måst undvara det heliga sakramentet, eftersom biträde af annan prästman varit svårt att anskaffa. Och talar icke detta förhållande ett ganska tydligt språk? En ung, allvarlig prästman af det stift, jag själf tillhör (Skara stift), tillsamman med hvilken jag för en tid sedan begick Herrens nattvard, hade förut berättat för mig, att han, oaktadt gjorda försök, icke på två år varit i tillfälle att undfå den heliga

nattvarden. Dylika fall måste väl, dess bättre, räknas till sällsyntheterna här i stiftet. Men blott den omständigheten, att de *kunna* förekomma, och det i våra sydligare, tätare befolkade stift, visar, att här föreligger en fråga, som icke får betraktas med likgiltighet. Själf har jag under min ännu helt korta prästerliga tjänstgöringstid hört till de på landet tjänstgörande präster, som måste anses vara jämförelsevis bättre lottade i fråga om tillfälle att få komma till Herrens bord. Dock får jag säga, att det kändes mycket svårt och påkostande, då jag nyss blifvit präst, att jag icke kunde så ofta och så obehindradt som förut få vid nådens bord hämta den styrka och välsignelse, som jag kände mig så väl behöfva. Och så har det alltjämt sedermera känts. Vid ett tillfälle, då den tillärnade nattvardsgången blef för mig om intet, emedan den prästman, som skulle biträda, i sista stund fick förfall och icke kunde vara tillstädes, var det mig särskildt påkostande. Själf skulle jag utdela de heliga håfvorna men kunde icke för egen del bli delaktig af dem.

Ingen säge härvid: »Man får försaka.» Försakelse är här ett falskt ord. Herrens nådemedel äro oss icke gifna för att vi skola försaka dem, ty att försaka nådemedlen är att försaka den nåd, som Herren genom dem bjuder oss. Att härutinnan försaka är att försaka sin välfärd, sin andliga hälsa, att försaka det, som länder till ens salighet. Att härutinnan försaka är att försaka de yppersta tillfällen att predika och inför församlingen bekänna sin korsfäste och uppståndne Herre, hvilken vill, att vi genom firandet af hans döds åminnelse skola förkunna hans död, till dess han kommer (1 Kor. 11: 26). Det ligger en mäktig predikan i begåendet af Herrens nattvard, särskildt mäktig därför, att den är en predikan i handling. Jag bekänner mig genom nattvardsbegåendet till min Herre och Frälsare och vittnar genom mina trägna besök vid hans bord om honom inför människorna,

vittnar, att han är mig dyr, och drager därigenom andras hjärtan till honom. Och hvem är närmast om att så vittna, om icke just ordets tjänare, just han, som tjänar vid altaret? Hvar skall ock en präst hämta kraft till en rätt verksamhet i sitt viktiga kall, om icke just af och hos sin Herre och Frälsare, just genom att träda i allt innerligare gemenskap med honom? Men denna innerliga gemenskap, detta innerliga införlifvande med Herren Jesus kommer till stånd på ett särdeles härligt och kraftigt sätt just i Jesu nattvard. Det är fara värdt, att prästen, sådant förhållandet nu är, vänjes af ifrån Herrens nattvard och därigenom förlorar mycket, outsägligen mycket för sin verksamhet såsom en herde för Guds hjord. Det bör ju ock vara ett behof icke minst för den, som är satt till en lärare för Kristi församling, att genom nattvarden komma i den innerliga gemenskap med Kristi församlings lemmar, som aposteln åsyftar med de orden: »Det är ett bröd, så äro vi månge en lekamen, efter vi alle af ett bröd delaktige äro» (1 Kor. 10: 17). Kan det väl vara en församlingslärare möjligt att utan ett träget bruk af sin Herres nattvard känna sig så förbunden med Kristi lekamens lemmar, som det särskildt bör ligga en församlingslärare om hjärtat att vara?

På hvad sätt skall det då beredas prästen tillfälle att oftare och mera obehindradt få komma i åtnjutande af sin Herres nattvard? Man må väl instämma med prof. Tottie däri, att införandet af den administrerande prästens rätt till själfkommunion torde vara den enda möjliga åtgärd, som är ägnad att på ett i någon mån tillfyllestgörande sätt lösa frågan och undanröja de öfverklagade missförhållandena.

När Herren Jesus instiftade nattvardens sakrament, var det åt sina *apostlar,* som han utdelade det. Han var angelägen om att först gifva det åt dem, som sedan skulle bära sakramentet till andra. Omedelbart ur sin Herres händer mot-

togo de sakramentet vid dess instiftelse. Är nu alltid Herren Jesus, ehuru osynligen, dock personligen närvarande, där hans nattvard firas, och är det i grunden alltid han, som är den gifvande i sakramentet, kan det då ligga något mot *nattvardssakramentets väsende* stridande däri, att den, som tjänar vid altaret, först — så att säga — ur sin Herres händer mottager sakramentet för egen del, innan han såsom sin Herres redskap bär sakramentet ned till andra? Om ock nattvardssakramentets δόσις därvid icke så *tydligt* framträder i en växelverkan mellan en gifvande och en mottagande, så ligger väl därpå icke någon *väsentlig* vikt. Äfven det måste dock vara en δόσις, för så vidt som det aldrig får förgätas, att nattvardens Herre och stiftare alltid är närvarande, där hans nattvard firas, och själf är den gifvande. Att denna δόσις äfven vid själfkommunionen får sitt *uttryck,* kan icke heller förnekas, om man fasthåller, att prästen (och det är endast om den prästerliga själfkommunionen, det är fråga) vid själfkommunionen såsom ämbetsutöfvare är icke blott mottagare utan äfven utdelare. »Prästen utför nämligen på sig själf sakramentets δόσις. Han står såsom den Guds gåfva distribuerande ämbetsbäraren gent emot sig själf såsom den mottagande församlingsmedlemmen» (sid. 166). Vi fråga ock: om det med afseende på den gammaltestamentliga offergudstjänsten heter: »De, som sköta altaret, de varda ock altaret åtnjutande» (1 Kor. 9: 13), skulle väl förhållandet vara annorlunda med afseende på de nytestamentliga förhållandena? Eller skulle det gamla testamentet i detta afseende vara mera evangeliskt än det nya? Prof. T. kommer ock till den slutsatsen, »att ingen giltig invändning kan göras mot den administrerande prästens rätt att i nödfall använda själfkommunion, då denna fråga skärskådas i ljuset af nattvardssakramentets eget väsen» (sid. 167).

Är det nu så, och är det vidare så, att frågan, *betraktad i den kyrkliga traditionens ljus, har de starkaste historiska*

grunder för sig, således icke är stridande mot utan står i bästa öfverensstämmelse med gammalkyrkligt och gammallutherskt bruk samt ej heller är stridande mot luthersk bekännelse; då bör visserligen intet hinder möta för genomförandet af den administrerande prästens rätt till själfkommunion inom vår svenska kyrka.

Själfkommunion har fordom äfven inom vår svensklutherska kyrka varit präst tillåten vid de tillfällen, då han i församlingens krets förvaltat sakramentet. Det vore därför icke någonting nytt, om i vår kyrka infördes denna ordning, hvilken ock för närvarande förefinnes i ett par lutherska länder. I fråga om det närmare bestämmandet af den administrerande prästens rätt till själfkommunion har det föreslagits, att den skulle medgifvas endast för verkliga *nödfall.* I all anspråkslöshet vågar jag uttala den meningen, att den bestämningen »*nödfall*» icke bör så betonas, att fördelen af själfkommunionens införande därigenom förtages. Det torde därför ock vara tvifvel underkastadt, om den bestämmelsen vore lämplig, att administrerande prästs rätt till själfkommunion skulle på därom gjord »ansökan» och efter pröfning af för handen varande omständigheter meddelas af stiftets biskop (eller af stiftsstyrelsen). Skulle sådan rätt sökas och meddelas för hvarje särskild gång, hvilket dock tydligen icke här är meningen, då blefve det besvärande så väl för ansökaren som för den myndighet, som ägde att meddela tillåtelsen, och denna utväg skulle nog därför icke ofta blifva anlitad. Skulle däremot rätten sökas och beviljas en gång för alla, då vore det ju bättre, att det stadgades en bestämd föreskrift om, under hvilka omständigheter *hvarje* präst må äga rätt till själfkommunion, då han åt församlingen utdelar sakramentet. Därvid torde det vara tillräckligt att stadga förbud endast för de tillfällen, då annan prästman *är* närvarande, eller då någon af pastoratets präster är *från tjänstgöring fri* och lätteligen

kan vara tillstädes. Att göra någon vidare begränsning torde vara öfverflödigt och till hinder för den goda sak, som man vill främja, nämligen beredande af tillfälle för den, som tjänar vid altaret, att själf mera ofta och obehindradt kunna bli delaktig af altaret. Man får ju icke heller genom för många begränsningar gifva saken det utseende, som fruktade man, att sakramentet genom självkommunionen blefve mindre kraftigt och verksamt. Begränsningarna åsyfta ju blott att gifva till känna, att, där det kan ske, det bör gifvas ett *tydligt uttryck* åt sakramentets δόσις genom en växelverkan mellan en utdelande och en mottagande person.

I prof. T:s omnämnda artikel är med klarhet framhållet, att det skälet mot prästens självkommunion, att prästen skulle komma att gå *oskriftad* till Herrens nattvard, icke kan anses gällande. Prästen är med om församlingens syndabekännelse och kan ock sedan på sig göra tillämpning af absolutionsevangeliet. Han behöfver icke anses tala det blott till församlingen utan ock till sig själf, såsom han ock vid all ordets förkunnelse bör predika icke blott för andra utan ock för sig själf. Att aflösningsformeln vid dylika tillfällen kunde ha en särskildt afpassad form, är en sak för sig, men äfven detta är icke nödvändigt.

Sedan är ock att beakta följande yttrande af prof. T., hvilket står att läsa i den omtalade artikeln, men hvilket det icke torde skada att här upprepa. Han säger: »Härvid bör dock icke förgätas, att skriftermålet, huru hälsosam denna förberedelse för nattvardens begående än må vara, icke i och för sig är ett nödvändigt villkor för en värdig nattvardsgång, och allra minst bör den omständigheten, att prästen före självkommunionen icke har tillfälle att på alldeles samma sätt som öfriga nattvardsgäster deltaga i allmänt skriftermål, anses vara ett giltigt hinder att medgifva honom rätten till självkommunion.» Kyrkolagens kap. 11 § 9 lägger intet hinder i vägen

för prästens själfkommunion. »Dess stadgande, att ingen får gå oskriftad till nattvarden, kan ej på förevarande fall anses äga tillämpning», såsom af det ofvan sagda framgår. Då prästens själfkommunion för öfrigt icke är i kyrkolagen förbjuden, så kan den t. o. m., såsom prof. T. säger, genomföras utan någon förändring i kyrkolagen.

Om den *liturgiska anordningen* vid prästens själfkommunion har det icke varit meningen att här tala. Vi vilja därför nu sluta, därvid anförande några ord af biskop Billing i en artikel om sakramenten.[1] Han begynner nämnda artikel så: »Den omständigheheten, att äfven troende kristna så litet tänka på sitt dop, sig till förmaning och tröst, och så litet tacka Gud för detsamma, likasom det obestridliga faktum, att nattvardsgästerna blifva allt färre, och att äfven allvarliga kristna så sällan begå nattvarden, visar, att Guds ords utsagor och vår lutherska bekännelse om de heliga sakramenten äro ett evangelium, som behöfver med särskildt eftertryck förkunnas för vår tids församling. Andra ännu sorgligare företeelser ådagalägga detsamma.» Och vi fråga härvid (nu med särskildt afseende på nattvardens sakrament): hvem skall förkunna detta evangelium? Ja, hvem är närmare därom än ordets tjänare? Men huru skall han kunna predika detta evangelium, om han icke själf kan få tillfälle att mera ofta och obehindradt komma till sin Herres bord? Skall han tala för andra om nödvändigheten och välsignelsen af den heliga nattvardens bruk men själf förhålla sig så, som ginge det godt för sig att vara Herrens nattvard förutan? Skall han blott stå och mana sina åhörare till nattvardsbordet men själf bli borta? Hvad skall en sådan predikan kunna verka, och hvad skall man väl säga om en sådan predikan? Det må väl icke kunna förnekas, att det är behöfligt, att något göres till en förbättring härutinnan?

[1] *Gottfrid Billing, Om sakramenten* (*Febe* 1893, sid. 46).

I sammanhang härmed må framhållas, att det är af stor betydelse, att prästen är i tillfälle att begå Herrens nattvard *i sin egen församling*. Nu får han ofta resa bort till annan församling för att få begå nattvarden. Men just inom sin egen församling bör han begå sin Herres nattvard. Just inför denna församling, hvars herde han är, bör han vid nattvardsbordet vittna om sin Herre. Självkommunionen bereder just tillfälle för prästen att få begå Herrens nattvard inom sin egen församling och tillsammans med henne. *V. E. Fast.*

Tvenne Prästmötesberättelser.[1]

Huru ser det ut i den svenska kyrkan? Denna fråga, framställd med ett uttryck, än af djupt missmod, än af en viss undran, än af öfverlägsen ömkan, besvaras mycket olika allt-efter den svarandes kristliga och kyrkliga ståndpunkt. Mången kyrkans vän skådar med grämelse den förvirring, som synes råda öfver allt, den hejdlösa subjektivism, som hotar att tillintetgöra de sista spåren af gudomlig och mänsklig auktoritet, och den ytlighet och det lättsinne, som sätter sin prägel ej blott på nutidens lif i allmänhet utan ock särskildt på det kristliga lifvet. De, som utan att vara personligt fattade af kristendom likväl med intresse följa rörelserna inom andens värld, synas ofta ej veta, hvad de skola tro och tänka om tillståndet inom en kyrka, som, å ena sidan allt för mycket bekajad med byråkratiska element och belamrad med en mängd bestyr för statens räkning, saknar nödig rörelsefrihet,

---

[1] *Handlingar, rörande prästmötet i Linköping* d. 18, 19 och 20 juni 1895. Linköping 1895.
Prästmötet i Visby d. 13—16 Aug. 1895. Visby 1895.

och å andra sidan är gifven till pris åt ett sektväsen, som beröfvar henne hennes bästa krafter. Och hvad de frikyrklige af alla riktningar angår, så finna de naturligtvis kyrkans läge lika principiellt falskt som faktiskt uselt. För dem är det nämligen på förhand afgjordt, att intet sant kristligt lif kan trifvas inom en statskyrkas murar, och att de tecken till ett motsatt förhållande, som äro allt för uppenbara för att kunna förnekas, kunna på sin höjd indicera en viss uppryckning, förorsakad af friförsamlingarnes för kyrkomännen så besvärliga inflytande. De tycka sig ock erhålla så mycket bestämdare skäl för sin uppfattning där vid lag, som staten visar en allt afgjordare tendens att betrakta och behandla kyrkan uteslutande såsom en institution för ändamål af tämligen jordisk natur och för bevarande af en viss, för statens existens nödvändig, allmän religiöst-sedlig ande eller, såsom det på ett vulgärare språk heter, »för att hålla folket i styr».

Emellertid torde hvarken den ena eller den andra af dessa uppfattningar ha verkliga skäl för sig. Nog är tillståndet inom kyrkan långt ifrån idealt, men så mycket godt finns dock hos henne, att hon ej behöfver frukta för en jämförelse med hvilken annan folkkyrka som helst, och om än »frikyrkorna» i åtskilliga hänseenden äro bättre lottade än hon, så lida de dock af med deras läge knappt undvikliga brister, hvilka i sin art icke äro mindre än de, som man lätt nog upptäcker hos denna förkättrade »världskyrka». Att så är, skulle tvifvelsutan visa sig ännu bestämdare än nu är fallet, om de ledande männen inom friförsamlingarne ville, i likhet med hvad som sker inom statskyrkan, »visitera» församlingarne och därvid gå till väga med samma skarpsynta kritik, hvarmed de betrakta kyrkan. Det skulle vara af intresse att se, huru i sådant fall en berättelse om »församlingarnes» tillstånd, likartad med de berättelser, som af vederbörande biskopar vid prästmötena afgifvas om tillståndet inom de respektive

stiften, skulle se ut. Dock — vi vilja ej därom vidare tala och framför allt icke hänvisa till andras fel för att på det sättet ursäkta egna synder. Vi vilja i stället endast sysselsätta oss med oss själfva, i det vi söka lämna en kortfattad framställning af tillståndet inom kyrkan så i ett som annat hänseende, därvid stödjande oss på de vid prästmötena afgifna, biskopliga ämbetsberättelserna. På en gång kan därvid icke allt medhinnas, men vi hoppas att för framtiden och efterhand, som prästmöten komma att hållas och berättelserna därom blifva tillgängliga, kunna redogöra för, huru det kyrkliga lifvet gestaltar sig i de olika stiften. För denna gång vilja vi sysselsätta oss med hvad vid de tvenne prästmöten, som höllos förlidet år, nämligen i Linköping och Visby, i berörda hänseende förekommit. Det blir blott en bild i miniatur; måtte den det oaktadt blifva sann.

Linköpings stift har i anseende till storlek, folkmängd och historisk betydelse alltid intagit ett framstående rum bland de öfriga stiften. Med sina 149 pastorat och 207 kyrkor och kapell intar det, hvad antalet af pastorat angår, rummet näst efter ärkestiftet och Lunds stift. Prästernas antal var sistlidet år 295, af hvilka 144 voro kyrkoherdar, 107 komministrar, 8 innehade andra ordinarie befattningar och 36 voro extra ordinarie. Folkmängden var nära 392,000 personer.

Det religiösa lifvet såsom sådant är ett rent inre och döljer sig för den mänskliga blicken. Det saknas icke alltid, där det ej framträder på ett uppseende väckande sätt; det finns ej heller alltid, där många utvärtes åthäfvor synas tillkännagifva dess tillvaro i en mindre vanlig kraft. Emellertid, finns där lif, så finnas också lifsyttringar, och såsom den enskildes andliga lif omedelbart framträder i bönen, så gestaltar sig kyrkans eller en enskild församlings lif i första hand till *kyrklig gudstjänst.* Att gemensam gudstjänst äger rum är alltid ett bevis på, att *något* slag af religiöst lif förefinnes, och

där deltagandet i gudstjänsten är allmänt, där måste, om eljest intet tvång därvid äger rum, intresset för det religiösa i dess kyrkliga karakter och form också vara allmänt. Någon säker gradmätare för det kristliga lifvets innerlighet och kraft är dock för ingen del den s. k. kyrksamheten, hvilken mycket väl kan vara en på sed och vana beroende form och ingenting vidare. Allt kommer därvid an på, *huru* gudstjänsten firas, hvilken anda och kraft besjälar den, och huruvida den verkar till ett grundligt uppbyggande af Guds rike i de enskildes hjärtan och därmed i hela församlingen. Men såsom det är oemotsägligt, att den kristliga seden bildar eller åtminstone kan bilda ett mäktigt underlag för det personligt kristliga lifvet och på detsamma verka hälsosamt reglerande, så är ock den kyrkliga gudstjänsten, äfven där den ej uppbäres af ett så intensivt fromhetslif, som önskligt vore, af största betydelse för detta lifs sundhet, där det börjat gro i de enskilde, en sak, som erfarenheten till öfverflöd bevisar. Ty där den allmänna gudstjänsten öfvergifvits, där har man ock uppgifvit korrektivet mot den regellösa subjektivism, som kan utveckla sig snart sagdt till hvad som helst. Aftagandet af intresset för den kyrkliga gudstjänsten är därför ej blott ett betänkligt tecken till förslappning af den kristliga sedens styrka, utan äfven till aftagande af församlingsmedvetandet, som klent ersättes af det i dess ställe vanligen framträdande kotteriintresset.

Skall nu det kristliga lifvet i dess kyrkliga gestalt bedömas efter deltagandet i och den anderika liffullheten af de kyrkliga gudstjänsterna inom Linköpings stift, så kan å ena sidan sägas, att någon anledning till oblandad glädje icke gifves, under det att å andra sidan förhållandet i stort sedt under de sju sista åren icke försämrats. Under det att kyrkobesökarnes antal minskats i 70 och bibehållit sin gamla nivå i 50, har det ökats i 90 församlingar. Med hvilken lifaktig-

het och smörjelse gudstjänsterna firas, därom förmäler biskopens ämbetsberättelse ingenting, men att hos många kyrkans medlemmar det andliga behofvet dels minskats, dels sökt sitt tillfredsställande på utomkyrkliga betesmarker, framgår däraf, att den heliga nattvardens bruk i många församlingar betänkligt aftagit, under det att det blott i ett mindre antal tilltagit. Det är i synnerhet den bildade och halfbildade medelklassen, som här vid lag, såsom i allt hvad som angår kristligt lif, ådagalägger en sorglig indifferentism. Lägges härtill, att ungdomen alltför ofta låter den första nattvardsgången blifva den sista, så gifves anledning nog till bekymmer. Biskopen yttrar med rätta, att denna indifferentismens separatism i flere hänseenden är en sorgligare företeelse än den i egentlig mening kyrkliga separatismen. Att under sådana förhållanden det icke står väl till med aktningen för och helgandet af *Herrens dag,* det kan ej väcka förundran, likasom husandaktens nästan totala upphörande är en lika naturlig följd af denna religiösa likgiltighet, som bildar en så skärande kontrast till den andliga öfverspändheten hos så många af dem, som vändt kyrkan ryggen. Taflan är icke ljus. Men om det ej kan nekas, att den kyrkliga sed, som under förra tider fyllde kyrkorna med, dock ej alltid rätt vakna, åhörare och samlade talrika skaror kring Herrens bord, tydligen är i starkt aftagande, så är det därmed icke sagdt, att sann kristendom och andlig lifaktighet inom kyrkan har minskats i samma grad som kyrkobesöken och nattvardsgångarne. Snarare torde förhållandet vara motsatt. Det är nämligen icke ett oberättigadt antagande, att de, som i denna tid af skepticism, okyrklighet och separationslusta »gå i kyrkan», göra det af verklig kärlek till hennes gudstjänst, och att de som böja knä vid kyrkans nattvardsbord göra detta i följd af ett behof, som ej i lika grad fanns i gamla dagar. Däremot måste det med en med förundran blandad sorg anteck-

nas, att i Linköpings stift kristendomskunskapen endast i 10 à 15 församlingar kan sägas vara god, att den i 10 församlingar är dålig, i andra 10 försämrats och i 40 förbättrats (d. v. s. den är ej heller i dessa sistnämnda tillfredsställande). Om de öfriga församlingarne heter det, att kristendomskunskapen är i det hela oförändrad. Icke utan skäl kan man här fråga: huru är ett sådant förhållande möjligt med våra dagars utvecklade undervisningsväsen — man komme ihåg, att kristendomsundervisningen är folkskolans hufvudämne — och med ett för ungdomens kristliga bildning nitälskande prästerskap?[1] Eller har redan agitationen mot kristendomsundervisningen i folkskolan börjat bära frukt i lärarnes vårdslösande af detta det viktigaste af alla läroämnen? Videant consules!

»En verklig ljuspunkt på den tafla, som vi ha att beskåda, är», så yttrar sig biskopen, »förhållandet i afseende på husförhören. De besökas flitigt att ej säga mangrant och älskas högt af folket. De äro, dessa möten mellan lärare och åhörare, dyrbara högtidsdagar och kunna ännu i den tid som är, kallas folkfester, folkmöten i ordets och sakens bästa mening.» Angående åter kyrkotukten äger det motsatta förhållandet rum: »den ligger på ett högst betänkligt sätt nere och kan ej heller öfvas såsom sig bör, en följd af dels den i öfvervägande grad stick i stäf mot all slags tuktan gående tidsriktningen, dels den mycket bristfälliga och otillfredsställande kyrkotuktslagstiftningen».

Beträffande det sedliga tillståndet, denna gradmätare af kristendomens omskapande och förnyande kraft, synes vågskålen balansera mellan ett status quo i afseende på vissa synder och en förbättring i afseende på andra. Särskildt

[1] Att konfirmationsundervisningen i Linköpings stift drifves med allvar framgår däraf, att i de flesta fall den börjar redan i september eller oktober och fortgår, med någon tids uppehåll vid julen, till maj, juni eller juli.

gäller det senare om dryckenskapen, under det att otuktsynden, sådan den uppenbarar sig i de oäkta barnens antal, i flera församlingar visar en fruktansvärd styrka (i en församling i Bergslags kontrakt stiger dessa barns antal ända till 25 %), under det att på andra ställen förhållandet är glädjande. Så har i en församling med 760 inv. under sex års tid intet oäkta barn födts. Det förtjänar att nämnas, att de kontrakt, hvilka i sedligt hänseende synas stå högst, Aspelands och N. och V. Vedbo, tillhöra dels Kalmar, dels Jönköpings län.

De separatistiska rörelser, från hvilka Linköpings stift lika litet som de flesta andra landsändar varit fritt, torde ha nått sin kulmen och äro på flere ställen i tillbakagång. Till metodistsamfundet höra 4 à 500 personer; baptisterna, af hvilka endast ett ringa fåtal lagligen utträdt ur kyrkan, synas ha förökats. Såvidt tillnärmelsevis kan beräknas, torde de uppgå till 7 à 800. Däremot är det ej möjligt, att något så när riktigt angifva de s. k. frireligiösas antal. Svärmiska rörelser af betänklig art saknas icke. Att ej tala om frälsningsarmén, som tydligen redan utspelt sin roll, men hvars ifver att antaga sig nödens barn måste erkännas, har »den s. k. doktor Lee», hvilken skildras såsom »en arg socialist», ja såsom »en vild anarkist», och hans hustru lyckats vinna åtskilliga anhängare; och »helgelseflickor», »helgeaner» och »helgeaniter», alla drifvande syndfrihetsläran ända därhän, att de identifiera sig med Kristus själf, äfvensom adventister och några mormoner äro de mest framstående representanterna för denna osunda andlighet, hvars fördärfliga inflytande på sina anhängare ligger i öppen dag. Några underliga namn på separatistiska individer förekomma ytterligare. Hvad som menas med »Franssons pojkar», kan man förstå, men »Kihlstedts flickor» måtte vara några subjekt, egendomliga för Linköpings stift. Att ett fåtal irvingianer, nykyrkliga och rom. katoliker också förekomma, är däremot någonting icke

ovanligt äfven annorstädes. Att »missionsförbundet» är hänsynslöst verksamt i separatistiskt syfte, är bekant; och det har ej saknat framgång äfven i Östergötland. Däremot får Fosterlandsstiftelsen ett godt vittnesbörd för den verksamhet, den i stiftet utöfvar, såsom ock åtskilliga mindre föreningars kyrkliga karakter med beröm omnämnas. Slutligen må ej förbigås, att icke blott kyrkofientliga, utan äfven rent af kristendomsfientliga tänkesätt och sträfvanden, framkallade och närda af en antikristlig litteratur och af den förutnämnde Lees verksamhet, uppenbara sig i en del församlingar. Så finns i Motala en förening af »Den fria tankens vänner», hvilka säga sig »kunna vara utan både stat, kyrka och prästerskap, ja t. o. m. utan Gud». Berättelsen om det religiöst sedliga tillståndet afslutas med ett anförande ur en pastors redogörelse för ställningen i hans församling, hvari det heter: »jämte det goda såsom nykterhet m. m., som leder sitt ursprung från frireligiös litteratur, har ett trotsigt, mot kyrklig och borgerlig ordning afvogt sinne vuxit fram såsom en frukt af detta utsäde».

Såsom nästan öfverallt i landet, så har äfven i Linköpings stift ett växande intresse för kyrkobyggnaderna gjort sig gällande. Flera kyrkor ha ombyggts, och ännu fleras ombyggnad är beslutad. Betydande reparationer ha utförts å 30 kyrkor, och för den värdiga utstyrseln af kyrkornas inre sörjes ock. Till kyrkliga ändamål, skolor m. m., ha under de sista åren gifvits ej mindre än 170,670 kr. 25 öre.

Af den biskopliga ämbetsberättelsen framgår vidare, att skolväsendet i det hela synes befinna sig i ett tillfredsställande skick. Särskildt Norrköping får ett varmt erkännande för det nit, denna rikets fjärde stad utvecklat för folkbildningen. Sockenbibliotek finnas i flera församlingar, och nya sådana tillkomma fortfarande. Biblar och goda uppbyggelseböcker spridas flitigt af prästerskapet, och på religiösa tid-

ningar och traktater är ingen brist. För hednamissionen är intresset lifligt, och det vidmakthålles och stärkes genom missionspredikningar och missionstidningar. En stor mängd sy- och arbetsföreningar äro verksamma för samlande af medel till missionen. Huruvida kyrkans eller Fosterlandsstiftelsens mission äger de största sympatierna, framgår ej af berättelsen.

Vid läsningen af prästmötesberättelser och särskildt af biskoparnes ämbetsberättelser föres tanken ovillkorligen på det sätt, hvarpå prästerskapet söker lösa sin stora, maktpåliggande uppgift. Ordspråket: »qualis rex, talis grex» äger likväl här vid lag icke i allo tillämpning. Ty utom det att själavården är ett verk af helt olika art med hvarje annat arbete, i det att dess framgång är beroende ej blott af arbetarens gåfvor och nit, utan i väsentlig grad äfven af församlingens mottaglighet för sanningen; så kommer vanligen den del af ansvaret eller förtjänsten för en församlings religiöst-sedliga tillstånd, som måste tillskrifvas prästen, icke på den allena, hvilken för tillfället är kyrkoherde, utan äfven och ofta mest på den eller de präster, som varit hans föregångare. Så kan det ej nekas, att det n. v. prästerskapet, som, hvad bildning och duglighet angår, i stort sedt är föregående prästgenerationer öfverlägset, i mångt och mycket får lida för fäderns synder. Att då tillskrifva de nu lefvande prästerna hela skulden för de brister och synder, som fläcka vår kyrka, vore ytterst orättvist, likasom det ej heller vore med sanning och rätt öfverensstämmande att tillskrifva dem allt godt, som uppenbarar sig på församlingslifvets område. Biskoparnes ämberättelser, som afse *församlingarnes* tillstånd, lämna nu icke någon bestämd ledning för omdömet om prästerna och deras ämbetsförvaltning, och det så mycket mindre, som dessa redogörelser väsentligen grunda sig på prästernas egna berättelser. En viss ledning i förevarande

hänseende kan dock hämtas af de minnesteckningar öfver aflidne prästmän, hvilka pläga förekomma vid prästmötena. Mycken varsamhet bör likväl iakttagas med afseende på de slutsatser, som dragas ur dessa minnesteckningar, ty dels kommer det an på, hvilken måttstock en minnestecknare för sina skildringar användt, dels kan det inträffa, att under en viss period aflidne präster både i fel och förtjänster icke äro verkliga exponenter för ett stifts prästerskaps karakter i allmänhet. Vilja vi emellertid på grund af minnesteckningen öfver de präster, som under de prästmötet 1895 föregående sju åren aflidit i Linköpings stift, yttra något om detta stifts prästerskap, så vill det synas, som om stiftet icke saknar verkliga prydnader, både hvad lärdom och prästerligt sinne och duglighet angår, under det att högst få präster gifvit anledning till bestämdt klander. Åtminstone har af de 44 i församlingarne under lifstiden tjänstgörande präster, hvilkas lifsgärning skildrats, endast *en* framstått såsom en alldeles ovärdig herde, under det att de öfrige omnämnas dels med vördnad, dels sägas under all olikhet i begåfning och inflytande hafva varit sedligt oförvitlige och i flera stycken förtjänte män. —

Vända vi oss nu till Visby stift, så tyckes den för oss liggande, 511 sidor (bilagorna inberäknade) starka prästmötesberättelsen icke antyda, att vi här ha att göra med det minsta af alla stiften, och hvad innehållet af denna med stor noggrannhet och omständlighet redigerade berättelse angår, så står den i intet afseende efter, hvad i de större stiften där vid lag plägar presteras. I flera fall företer den kyrkliga ställningen på Gotland en stor likhet med ställningen i det nyss skildrade stiftet, men olikheter och för Gotland egendomliga företeelser saknas dock ingalunda.

Man har om detta »Östersjöns öga» sagt, att »där finnas endast kalk och präster», och trots det spetsiga i det

drastiska uttrycket ligger däri en viss sanning. Med kalken ha vi vid detta tillfälle ingenting att göra, men väl må antecknas, att med en folkmängd af föga mer än 50,000 personer äger ön 44 pastorat, 93 socknar och lika många kyrkor samt mer än 50 fast aflönade, prästerliga platser. Med undantag af i tre pastorat, Visby församling oberäknad, måste prästerna alla sön- och helgdagar dupplicera, något som naturligtvis gör det svårt att på dessa dagar medhinna några extra andaktsstunder.

Följande biskopens ämbetsberättelse, mötas vi först af framställningen af, huru det är beskaffadt med den allmänna *gudstjänsten*. I afseende på liturgiens utförande anmärkes med ett mildt ogillande, att i en, dock tämligen oväsentlig, punkt en olika praxis gjort sig gällande. Predikningarne få vitsordet att i allmänhet vara grundliga och uppbyggliga. Endast i tre pastorat har minskning i gudstjänstbesöken skett, under det att de ökats i det dubbla antalet. I det hela taget besökas gudstjänsterna talrikt, dock med undantag af passionspredikningarne, hvadan en önskan uttalas, att det måtte blifva medgifvet att vid högmässorna under passionstiden få predika öfver lidandeshistorien. Likasom nästan öfverallt annorstädes, visar sig äfven på Gotland brist på helgdagsfirning bland barn och ungdom, och såsom botemedel häremot föreslås, utom kyrkornas uppvärmning, anordnande af särskilda barngudstjänster, vid hvilka goda lekmannakrafter kunde tagas till hjälp. Trots de dubbla gudstjänsterna hållas i de flesta pastorat åtminstone då och då bibelförklaringar på söndagarne. Ett särskildt omnämnande förtjänar Visby, hvars församling, hvad uppbyggelsetillfällen angår, synes kunna tjäna till mönster för landtförsamlingarne och kanske äfven för många stadsförsamlingar. Kyrkan är vanligen till trängsel uppfylld af andäktiga åhörare, barngudstjänster hållas sex om året, hvarjämte under skolterminerna

i domkyrkan hålles en s. k. söndagsskola, hvilken mer är en gudstjänst än skola. Under vintermånaderna hållas hvarje söndagsmorgon bibelförklaringar i kyrkan. En stadsmissionär är anställd, som städse varit präst, och han samlar under större delen af året söndags- och onsdagsaftnarne folket kring Guds ord. Sedan 1894 ha under mån. jan.—maj, sept.—dec. hållits af präst ledda s. k. bibelsamtal hvarje fredagsafton. Vi tro oss veta, att biskopen själf med outtröttligt nit deltager i all denna verksamhet.

Vördnaden för Herrens dag är icke sådan den borde vara, och likaledes måste bristande vördnad för dopsakramentet djupt beklagas. Däremot ådagalägges fortfarande yttre aktning för den h. nattvarden, men antalet af nattvardsgäster har i nära hälften af stiftets församlingar minskats, under det att någon nämnvärd ökning endast i några församlingar inträdt. Kommunionförhör i form af samtal förekomma i de flesta församlingar i sammanhang med anteckning till nattvardsgång. Vid talet om konfirmationen klagas öfver, att genom denna akt i andligt afseende synes vara litet vunnet för barnens framtid, alldenstund det begynta verket alltför ofta visar sig sakna fortsättning i lifvet. Sorgligt nog tyckes i afseende på husförhörens besökande ett aftagande i icke få församlingar ha försports, oaktadt ingen ändring i anordningen af dessa dyrbara tillfällen till undervisning och uppbyggelse ägt rum. Själsvårdande husbesök, på hvilka biskopen lägger vikt, ha väl på senare tid något ökats, men endast i stiftsstaden företagas de i större utsträckning.

Hvad det sedliga lifvet angår är erfarenheten olika. Från flera församlingar klagas öfver en tilltagande upplösning af familjebanden och öfver en växande tuktlöshet hos tjänare och ungdom. En allt för stor slapphet hos föräldrar och husbondefolk medverkar till detta ondas utbredande. S. k. nattvandringar med ty åtföljande självsvåld förekomma mån-

genstädes, och hämtas anledningar till dessa nattliga ströftåg, utom af ledigheten på söndagarne, af bröllop och — bönemöten. Dryckenskapen är visserligen stadd i aftagande på de flesta orter, men i ett par socknar synes den börja lefva upp igen. Sorglig är den tillväxt, otuktheten fått, och »tvångsgiftermål» äro allt för vanliga. Den i Visby befintliga sedlighetsföreningen har ej funnit någon utväg att på ett mera direkt sätt bekämpa denna kräftskada, utan måste nöja sig med att uppehålla en hushållsskola, i hvilken konfirmerade flickor bildas till tjänarinnor.

Församlingsdiakonat förekommer endast i Visby, där det ledes af stadsmissionären. I den förut nämnda söndagsskolan, i hvilken under ledning af präst 30 à 40 lärare och lärarinnor undervisa, deltogo under höstterminen 1895 462 barn.

Hednamissionen omfattas med växande intresse i Visby stift. Stiftets missionssällskap har arbetat med framgång, och rätt betydande belopp ha lämnats ej blott till sv. kyrkans, utan äfven till Fosterlandsstiftelsens mission, äfvensom till lappska och israelsmissionen, diakonissanstalten och Fjellstedtska skolan. Omfattande missionsmöten med predikningar och diskussioner, de senare under biskopens eller kontraktsprosts presidium, hafva under lifligt deltagande å folkets sida sommartiden hållits skiftesvis i olika trakter af ön.

Likasom i Linköpings så har ock i Visby stift okyrkligheten förlorat en del af sin förra dragningskraft. Endast inom ett pastorat synes den i någon mån ha tilltagit, hvaremot öfver allt annars ett aftynande eller åtminstone ingen tillväxt försports. De frikyrkliga tyckas alltmer gripas af en viss slapphet, och det förefaller, som om deras andlighet alltmer öfvergår till världslighet, dock under andlig täckmantel. Någon sedlig impuls synes sekterismen, åtminstone sådan den på flera ställen framträder, icke vara mäktig att gifva; snarare tvärt om. Dock föra de okyrkliga på åtskilliga trakter

ett oförvitligt lif. Hvad den n. v. lekmannapredikan angår, säges, »att den är ett slött salt», »ett plåsterbredande på ett obrutet hjärta, hvaraf följer kärlekslöshet, andligt kotteriväsen och mammonstjänst».

Likasom biskopen i Linköping framhåller Visby stifts biskop indifferentismen såsom en ännu sorgligare okyrklighet än den vanliga separatismen. Som vanligt, är det de, som upphunnit eller förmena sig tillhöra den bildade herreklassen, hvilka synas allt för »utvecklade» för att kunna befatta sig med religion och gudsfruktan, därvid ställande sig på samma linje med dessa arma proletärer i stad och på land (de s. k. statarne), hvilka vanligen äro bortkomna från allt högre lif och sträfvande, dock mycket mindre ursäktliga än dessa samhällets styfbarn, nedtryckta som dessa äro af en ofta förslöande nöd.

Antalet af dem, som på Gotland utträdt ur kyrkan och slutit sig till något lagligen konstitueradt kristligt samfund, är ej stort. Det belöper sig blott till 261 personer (metodister), hvartill kommer en och annan baptist, som utträdt för att få ingå borgerligt äktenskap. Faktiskt uppgifvas baptisternas antal uppgå till 735, en siffra, som nog ej får så litet ökas, om man medräknar helgeaner och andra baptistiskt sinnade partier. Summan af alla metodister, som flerstädes, t. ex. i Visby, gått starkt ner, torde ej öfverstiga 500. De frikyrkliga (valdenströmarne) uppgå väl till 8 à 900. Frälsningsarméens stjärna är i afgjordt nedgående, och af mormonism och utilism såsom lärosystem finns knappast ett spår. Den krets, som slöt sig omkring arbetaren Hjorter i Burs, och som efter hans död erhållit en ledare i bondesonen L. Bergman från Lau, kan ej kallas separatistisk annat än i det afseendet, att den är tämligen trångbröstad. Dess kristendomsuppfattning är, i motsats till den nu för tiden vanliga, lagiskt

färgad, och sedligt allvar jämte ett »stilla och oförargligt» lefverne utmärker den.

Goodtemplarismen får, med allt erkännande af den saks vikt, för hvilken den kämpar, icke något godt vitsord. Huru långt fanatismen kan gå hos dess anhängare, och huru litet dess anda öfverensstämmer med kristendomens, framgår af det svar, som biskop v. Schéele vid ett tillfälle erhöll af en af de ledande männen inom själfva nationalgoodtemplarorden: »Jag försäkrar Eder, att *få* skulle de inom vår, icke mindre än inom världsgoodtemplarnes afdelning vara, som icke öfvergåfvo Kristus, om de blefvo öfvertygade, att Ni hade rätt» (näml. i påståendet att frälsaren drack vin, verkligt, jäst vin). Lika ofördelaktigt faller omdömet om *det* allianssträfvande, mellan utom kyrkan stående olika religiösa partier, hvartill åtskilliga obefästade själar inom kyrkan känt sig dragna. Ty denna allians är i själfva verket en unionism, i hvilken hvarje deltagare afprutar något af det, han funnit vara kristlig sanning, för att kunna komma öfverens med de öfriga. En luthersk kristen kan ej uppgifva något af den rena evangeliska trosläran, som är hans berömmelse, och i hvilken han funnit lif och frälsning, hans skröplighet i bevisningen af kraften af den sanning, han äger, må vara än så stor.

Den af lagstiftningen medgifna rättigheten till borgerligt äktenskap har begagnats af 47 par, samt dessutom af åtskilliga helgeaner och andra baptister i Öja pastorat, utan att någon siffra uppgifvits.

Här och hvar uppenbarar sig kristendomsförnekelse och mot religion och gudsfruktan fientliga tänkesätt, frukter af »Socialdemokraten» och andra tidningar och skrifter af likartad tendens.

Till slut något om de yttre kyrkoangelägenheterna och om folkskoleväsendet. I afseende på de förstnämnda är det nog att anmärka, att de med skäl för arkitektonisk skönhet

berömda gotlandskyrkorna väl vårdas, och att intresset för deras restaurerande, där de behöfva upphjälpas, och för deras värdiga utstyrsel är i stigande. Visby åldriga domkyrka har undergått en grundlig inre restauration, som kostat öfver 50,000 kronor, och till hvars bestridande bidrag af äfven fattiga församlingsbor med rörande uppoffring lämnats. Någon kyrklig nybyggnad har ej ägt rum och har ej heller behöfts. Angående för öfrigt vården af kyrkliga fornlämningar m. m. innehåller biskopens ämbetsberättelse ett vidlyftigt och ingående försvar mot de anklagelser för bristande tillsyn öfver dessa saker, som af riksantikvarien mot domkapitlet och kyrkorådet i Visby uttalats.

Skolväsendet betygas vara både till dess högre och lägre stadier tillfredsställande. I det högre elementarläroverket har dock på senare tid lärjungeantalet på ett betänkligt sätt nedgått. Folkskolorna skötas i allmänhet väl både i staden och på landet. Ett nytt tidsenligt folkskolehus har för en summa af 80,000 kronor blifvit i Visby uppfördt. Folkskolorna äro till antalet 89, småskolorna 56, hvarjämte finns en mindre folkskola. Slöjdskolor för gossar gifvas 46 och för flickor 45. Sockenbibliotek finnas i de flesta församlingar. Bekymmer uttalas öfver från folkskolan dimitterade gossars uppförande, innan de komma i tjänst eller erhålla en ordnad anställning. Fortsättningsskolan erbjuder ej mycket hjälp mot det onda, och den hjälp, som kunde vara af mycket inflytande, nämligen allvarlig tukt å föräldrarnes sida, är beklagligen icke att påräkna. Biskopen anser, att om fattigvården — hvilken i parentes sagdt på Gotland, dock med undantag af Visby, icke är betungande — finge större makt öfver okynniga, af föräldrarne ej tillvaratagna barn, så skulle därmed ett godt resultat kunna vinnas.

Om fem af de tolf präster, som sedan 1885 aflidit, har minnestecknaren icke något godt att förmäla. Huru det är

med de nu lefvande prästerna, torde framgå af det goda vitsord deras predikningar af biskopen erhållit. Utan öfverdrift kan sägas, att prästerskapet på Gotland öfver hufvud taget, hvad deras ämbetsförvaltning beträffar, mycket väl tål en jämförelse med andra stifts präster. Att bland dem ej heller saknas teologiska insikter, visar prästmötesafhandlingen.

Ljus och skugga växla på de taflor vi upprullat, och frågas, hvilket, ljuset eller skuggorna, faller mest i ögonen, så kunde man vara tveksam om svaret. Synd och brist är emellertid här i världen mycket lättare att upptäcka än det goda, och den, som därom är angelägen, skall äfven i det bästa, som människohänder ha vidrört, ej sakna stoff för bitter kritik. Må man nu om svenska kyrkan döma, huru man vill, en sak måste dock medgifvas, den, att hennes prästerskap efterhand i alla hänseenden höjt sig, och att hennes verksamhet blifvit allt kraftigare och intensivare. Och om det icke saknas betänkliga tecken därtill, att utvecklingen går i riktning mot otro och affall från kristendomen, så uppenbarar i vår tid evangelium sig dock såsom en Guds kraft till frälsning på ett sätt, som knappast haft sin motsvarighet under de tider, då ingen satte dess sanning i fråga. Och så mycket man än må ha att anmärka mot den ytlighet och flärd, som orenar den kristliga verksamheten i våra dagar, *allt* är dock icke yta. Mer än mången tror arbetas det i det stilla ödmjukt och offervilligt, och trots allt svärmeri och annan osundhet, hvarpå gifvas så många exempel, saknas icke en nitälskan för Guds rike, som är lika nykter och genomträngd af Herrens fruktans ande, som den är liflig och uthållig. I de bägge stift, med hvilka vi en stund sysselsatt oss, begåfvade som de äro med varmhjärtade, rikt utrustade och ej mindre för enskildas frälsning, än för hela kyrkans väl nitälskande styresmän, skall, så hoppas vi, ett kraftigt, personligt kristendomslif i förening med äkta kyrklighet allt-

mera uppblomstra, låt vara att samtidigt därmed också det onda kommer att allt bestämdare prononcera sig. Det måste ju så gå, ty där mycket ljus uppstår, där blir ock mycken skugga.

Carl Norrby.

En oegentlighet i svenska kyrkans evangeliibok.

Äfven vår evangeliibok, lika väl som vår katekes och psalmbok, har sin historia. Och såsom all historia har äfven denna sina egendomliga lärdomar. Särskildt gömmer den månget drag af forna dagars kyrkolif, väl värdt att taga vara på; hvarför önskligt vore, att den mer än hittillsdags blefve påaktad.

För tillfället ämna vi emellertid endast stanna vid ett enskildt drag af denna historia.

Då jag för några år sedan hade anledning att något närmare syssla med 1500-talets liturgiska litteratur, fann jag till min förvåning, att en stor del af de i 1557 års *Swenska Messa* införda söndagskollekterna (de s. k. epistelkollekterna) inföll på orätt dag. Samtliga trinitatistidens kollekter (med undantag af 3) äro nämligen där, liksom än i dag, regelmässigt *en söndag före den, till hvilken de egentligen höra* (så att t. ex. 4:de trefaldighetssöndagens kollekt hos oss infaller redan på den 3:dje söndagen o. s. v.). Förhållandet förekom mig så egendomligt och afvita, att jag underkastade det en särskild undersökning.

Härvid fann jag, att anordningen ytterst stammade från 1553 års *Een liten Songbook til at bruka j Kyrkionne.* Ty redan här möter oss den omkastade ordningsföljden. Då nu denna »Songbook», så vidt numera låter sig bestämma, är författad af Laurentius Petri, är det han,

som närmast bär ansvaret för missförhållandet. Men huru kunde denne så insiktsfulle och nogräknade liturg göra sig skyldig till en sådan oformlighet? Jag har försökt förklara det på följande sätt.

Vi tänka oss »Erchebiscop Lars» i sin studerkammare i »Gammelgården». Framför honom ligger i prydlig folio ett af dessa medeltidsmissal, af hvilka ännu våra större bibliotek bevara ett och annat exemplar (icke utan sannolikhet just samma *Missale Upsalense Novum*, som än idag är tillgängligt å Upsala bibliotek); och med rask, säker hand omskrifves kollekt efter kollekt på kraftig, fyllig svenska. Så allt intill 17:de sönd. efter trinitatis. Men här stannar pennan. Den ursprungliga kollekten på denna söndag har nämligen denna lydelse: »*Tua nos Domine quæsumus gratia semper et præveniat et sequatur, ac bonis operibus jugiter præstet esse intentos*». Denna tanke måste ljudit främmande i den lutherske prelatens öron, särskildt orden: *tua nos gratia semper et præveniat et sequatur*. Ty låg ej bakom dem den åskådningen, att nåden endast liksom utifrån omsväfvar oss, icke *inifrån* drifver och verkar? Nog af, han finner det tryggast att från början till slut omgestalta hela bönen: »Låt oss o Gudh wara welwiliogha til at tiena tigh, och vpweck altijd wår wilia til at åkalla tina hjelp.»

Härefter börjar nu åter den ordagranna öfversättningen. Men blott intill 20:de söndagen. En ny stötesten möter här: »*ut mente et corpore pariter expediti, quæ tua sunt liberis mentibus exequamur*». Denna starka betoning af människans frihet måste än djupare sårat Laur. Petris protestantiska trosmedvetande. Ty denna gång kastar han utan vidare hela originalet öfver bord och inför i stället på dess plats en kollekt, som alltsedan 1531 såsom *allmänt* böneformulär förekommit i bihanget till *Then Swenska Messan:* »O Herre Gudh hör mildeligha til wåra bön, och them tu giffuer

sinne och wilia til at bidia, giff ock fulbordan til thet the bidia.»

Sedan nu äfven kollekterna för söndagarne 21—25 blifvit öfversatta (hvarvid dock 24:de sönd:s väl pelagianska kollekt utbytes mot kollekten på den för dåvarande svenska perikopsystem främmande 26:te sönd., samt den 25:te sönd:s äfvenledes något tvetydiga kollekt ersättes af en troligen af Laurentius själf författad bön) är detta för den svenska kyrkan så djupt betydelsefulla arbete lyckligen afslutadt och därmed en gåfva henne gifven, hvars gifvare hon väl må än idag tacksamt minnas. Ty hade icke Laurentius Petri i rätta stunden åt oss räddat detta band af idel äkta pärlor, är ovisst, om det någonsin blifvit vårt. Olaus Petri hade gjort, hvad på honom berodde, för att beröfva oss det; och männen efter 1593 hade blott föga känsel för de skönhetsdrag, som äfven den romerska kulten kunde gömma.

Men nu granskar öfversättaren närmare sitt afslutade verk. Och han finner då, att ett misstag begåtts: den bön, han från den äldre upplagan af Swenska Messan infört på 20:de sönd. efter trinit., visar sig vid närmare påseende vara *den 3:dje trefaldighetssöndagens kollekt.* En och samma bön förekom alltså på två ställen: den 3:dje och den 20:de söndagen. Detta gick naturligtvis icke an. Och så måste ännu en ändring göras. Men huru? Det rätta hade naturligtvis varit att söka en annan ersättning för den nu en gång förkastade kollekten på sönd. XX. Men så sker icke (möjligen därför, att rum för en dylik ändring inom själfva manuskriptet icke förefanns). I stället vidtages den onekligen mer lättvindiga än liturgiska åtgärden, att bönen helt enkelt öfverkorsas, där den *först* förekommer (alltså på *den 3:dje trefaldighetssöndagen,* dit den rätteligen hörde) och såsom ersättning en ny kollekt tillägges i slutet (sönd. XXV). Härmed var väl nu antalet åter fullt; men härmed hade äfven hela

ordningsföljden förskjutits (fr. o. m. sönd. XXIV t. o. m. sönd. III), så att den 24:de sönd:s förra kollekt blifvit den 23:djes, den 23:djes den 22:dras o. s. v.; under det att den 3:dje söndagens verkliga kollekt numera fallit på den 19:de söndagen.

Endast på detta sätt har det varit oss möjligt att förklara, hvarför, i strid med såväl romersk som engelsk-episkopal praxis, *nästan samtliga trinitatiskollekterna i Sverige (och i Finland?) läsas på orätt dag;* och hvarför den 3:dje trefaldighetssöndagens kollekt hos oss förekommer på *den 19:de söndagen.* Båda dessa oegentligheter böra tvifvelsutan vid en kommande revision af evangeliiboken undanrödjas. Mycket vackert har sagts om värdet af den ökumeniska tanken, att midt i all splittring för öfrigt dock 3:ne kristenhetens hufvudkyrkor hvarje söndag bedja åtminstone *en* bön gemensamt. Men strängt taget gäller, hvad oss angår, denna sköna tanke endast kyrkoårets förra hälft.

Oscar Quensel.

Granskningar och anmälningar.

BOSSON, T., *Albrecht Ritschls teologi,* i dess sammanhang framställd och granskad. Lund 1895, distribueras genom Gleerupska universitetsbokhandeln. 195 sid. Pris 2,50.

Detta arbete består af två ungefär lika stora delar: ett referat af Ritschls teologi och en granskning af densamma. Först några ord om det förra.

Referatet behandlar alla väsentliga punkter i R:s teologi: hans kunskapsteori och öfriga prolegomena, läran om Gud, om synden, om Kristi person och verk, om rättfärdiggörelsen och helgelsen.

Detta referat vittnar om ett omsorgsfullt studium och ett allvarligt bemödande att gifva en opartisk framställning

af R:s teologi. En hvar som något sysslat med R:s arbeten vet, att det ingalunda är lätt att på en gång riktigt och något så när fattligt återgifva R:s lära. Författaren har sökt hålla sig så nära som möjligt till R:s eget uttryckssätt, men då det här på samma gång gällde att inom en ganska trång ram rymma det väsentliga af hela R:s teologi, har det ej kunnat undvikas, att framställningen stundom lider af en viss oklarhet, så att läsaren, för att förstå sammanhanget, antingen måste förut ha väl reda på R:s tankegång eller ock nödgas slå upp motsvarande ställe i R:s eget arbete.

Några exempel härpå äfvensom på en och annan oegentlighet i referatet må här lämnas.

Författaren refererar sid. 6 f. skillnaden mellan den teoretiska och den religiösa kunskapen enligt R. Skillnaden säges bestå däri, att endast den religiösa kunskapen är berättigad att uppträda med anspråket på att begripa världen i en högsta lag, under det att den teoretiska kunskapen, om och då den uppträder med detta anspråk, öfverskrider sina gränser och häri förråder en drift af religiös art. På sid. 9 vid redogörelsen för R:s uppfattning af det moraliska beviset för Guds existens säges — fortfarande enligt R. — den teoretiska kunskapen hafva till sin berättigade uppgift att finna en lag för sammanvaro af ande och natur, hvilket icke gärna kan fattas annat än såsom just en uppgift att begripa världen ur en högsta lag. Att så är meningen, bestyrkes otvifvelaktigt af sammanhanget. R. går ju enligt författaren t. o. m. så långt, att han förklarar den teoretiska kunskapen råka i motsägelse till sig själf, därest den afstår från denna uppgift. Huru kan nu detta stämma öfverens med hvad som på sid. 6 sagts vara R:s mening? Enligt referatet gör sig här R. skyldig till en ohjälplig motsägelse. Här hade varit författarens skyldighet att klart uppvisa, huru det verkligen förhåller sig med R:s åskådning i denna kardinalpunkt. Det är nu verkligen vår öfvertygelse, att R. här laborerar med en olöst motsägelse, men tillika, att författaren genom ett mindre noggrant referat gjort, att denna motsägelse för den uppmärksamme läsaren ter sig ännu större, än den är, åtminstone i 3:dje upplagan af Rechtfertigung und Versöhnung.

Författarens misstag tro vi ligga i redogörelsen för skillnaden mellan den teoretiska och den religiösa kunskapen enligt R. Författaren säger: »Det teoretiska vetandet uppträder (enligt R.) — falskeligen — med det anspråket att begripa världen i en högsta lag.» Men ordet *falskeligen* är af författaren inskjutet. R. säger (R. u. V., III, 193 f.): »Man kan nu icke slå sig till ro med den fredliga afgörelsen, att den kristliga kunskapen begriper världen såsom ett helt, under det att den filosofiska fastställer naturens och andens särskilda och allmänna lagar. Ty hvarje filosofi förbinder med denna uppgift äfven afsikten att begripa världen i dess helhet (das Weltganze) i en högsta lag o. s. v.» Det synes verkligen vara R:s mening, att filosofien *med rätta* gör detta till sin uppgift. Endast så ernår man öfverensstämmelse, med hvad han säger vid behandlingen af det moraliska beviset. Nu är emellertid riktigt, att R. ett stycke längre fram har uttalanden, som gå i den riktningen, att det teoretiska vetandets nämnda anspråk är oberättigadt. Bristen på öfverensstämmelse hos R. härutinnan beror sannolikt därpå, att han i den 3:dje upplagan ändrat sin uppfattning, men ej på samma gång på alla ställen vidtagit de ändringar, som bort såsom konsekvens följa däraf. I första upplagan häfdar han nämligen den skillnaden mellan teoretisk och religiös kunskap, som författaren refererar. Men i 3:dje upplagan har han — sådan måste hans mening vara — låtit denna skillnad fara och i stället förlagt skillnaden till det olika slag af värdeomdömen, som användes i det ena och i det andra fallet. Denna beryktade passus om värdeomdömena förekommer nämligen först i denna upplaga.

I redogörelsen för R:s åsikt om värdet af det moraliska beviset för Guds existens sid. 8 f. säges, att R. — i motsats till Kant — ej låter detta bevis äga endast praktisk giltighet, utan söker ådagalägga dess bindande kraft äfven för det teoretiska vetandet, oaktadt R. förut strängt skilt mellan teoretisk och praktiskt religiös kunskap. Nu utmynnar emellertid R:s resonnemang härom i satsen: »Detta antagande af gudsidéen är, såsom Kant anmärker, *praktisk* tro och *icke* en akt af teoretisk kunskap» (kurs. af undertecknad) — således raka

motsatsen till hvad författaren uppgifver vara R:s åsikt. Det förhåller sig härmed så, att R. enligt den gifna bevisningen väl bort komma till den slutsatsen, att det moraliska beviset har betydelse äfven för den teoretiska kunskapen. Till denna slutsats kommer han också verkligen i den 1:sta upplagan af sitt arbete »R. u. V.», men i den 3:dje, hvilken tydligen och med rätta legat till grund för författarens referat, har R. trots bibehållandet af samma bevisföring, ja trots utsagon (R. u. V. III, s. 213), att »antagandet af den kristliga gudsidéen är nödvändig för den vetenskapliga kunskapen om världen», slutat med ofvan citerade påstående eller raka motsatsen, till hvad han sagt i 1:sta upplagan (R. u. V. III, s. 214). Det ligger i öppen dag, att R:s framställning här ej är samman-arbetad till ett helt. Men lika klart torde också vara, att hans mening här i 3:dje upplagan är att i anslutning till Kant ej längre tillerkänna det s. k. moraliska beviset någon teoretisk, utan endast en praktisk giltighet. Annars hade han icke företagit en sådan signifikativ ändring af den 1:sta upplagans påstående till just förnekandet däraf. R. har här i 3:dje upplagan i verkligheten ställt sig på en mera konsekvent subjektivistisk ståndpunkt. Inkonsekvensen ligger nu endast däri, att han ej till öfverensstämmelse därmed ändrat de uttalanden i motsatt riktning, som stodo kvar från en förut intagen ståndpunkt. Häraf följer, att vi ej kunna instämma i författarens granskning af R. i detta stycke sid. 105 f., där författaren fäller det omdömet, att R. genom en inkonsekvens sökt rädda den religiösa kunskapens objektivitet. Vi måste säga: R. har icke räddat, utan offrat denna objektivitet.

Sid. 20 f. förekommer följande: »Använda vi på Gud denna sats: *omnis determinatio est negatio,* komma vi ingen vart. Men då Gud är uppenbarad såsom kärlekens vilja, så innebär detta, att Gud innesluter världens ändamål och därför äfven världens uppkomst i sitt eget självändamål. Den artbestämning, som är uttryckt i den gudomliga viljan såsom kärleksvilja, är därför icke så beskaffad, att, i det den bejakas, en annan artbestämning, som i och för sig vore för Gud möjlig, förnekas eller att en annan existens, såsom jäm-

förlig med Gud, skulle kunna komma i betraktande under ett annat artbegrepp.» Betydelsen af denna sista sats, som återfinnes i R. u. V. III s. 262, torde i det sammanhang, hvari den här i författarens referat förekommer, vara hardt när omöjlig att komma underfund med. Det hjälper icke upp saken, att författaren-öfversättaren inskjutit ett *därför,* som icke finnes i originalet. Slår man upp detta sistnämnda, så finner man, att ifrågavarande punkt, inledd med ett »indessen», är riktad mot den invändningen mot R:s gudsbegrepp, att Gud fattad såsom *kärleks*vilja vore ett artbegrepp, underordnadt genusbegreppet *vilja,* och emedan genusbegreppet vore det högre, skulle gudsbegreppet i detta allmänna genusbegrepp, den obestämda viljan, men icke i sin karakter af *kärleks*vilja äga borgen för sin absoluthet. I försvaret mot detta angrepp utgör nu den af författaren återgifna satsen ett led och blifver i förening med den af R. bifogade motiveringen trots sin tyngd någorlunda begriplig. Såsom den här står, löst ur detta sitt sammanhang, kan den näppeligen betraktas såsom annat än ett gåtfullt tal.

Såsom exempel på meningar, hvilkas rätta innebörd är svår att fatta, må anföras sid. 54 f.: »Då i katolicismen kristendomen göres gällande i första rummet som formen för en synden motsatt viljeriktning, så framträder den däremot i protestantismen framför allt under synpunkten af den sanna religionen, hvarvid synden i första rummet kommer i betraktande som grunden till all irreligiositet och all falsk religion, hvarför människornas gemenskap med deras salighets Gud måste ställas oberoende af synden.» Oklarheten gäller de sista orden och sammanhänger därmed, att författaren här i *en* mening sammanbundit tvänne anföranden, som i originalet väl stå nära hvarandra, men ej i omedelbart språkligt och sakligt sammanhang.

Ett annat exempel af samma art möter sid. 63: »Såsom nu den enskilde hvarken i fysiskt eller andligt afseende kan tänkas utom sin nationalitet, så kan han icke heller tänkas såsom föremål för gudomlig rättfärdiggörelse utom den kristna församlingen vare sig under synpunkten af sitt likaberättigande med andra till den gudomliga nåden eller under syn-

punkten af sin kristliga utveckling o. s. v.» Meningen torde enligt originalet kunna uttryckas så: vare sig jag vill häfda individens med de andra kristna lika tillträde till nåden, eller jag betraktar honom såsom den, hvilken först genom uppfostran af den föregående generationen har blifvit, den han är: i båda fallen nödgas jag tänka mig honom endast såsom medlem af församlingen vara föremål för rättfärdiggörelsen. Men ur den ofvan citerade satsen torde vara svårt att få fram detta.

Ännu ett exempel på bristande klarhet i referatet må anföras. Sid. 82 f. refereras R:s kritik af formeln, att Kristus genom sitt lidande *försonat synderna*. Vid förklaringen af den mening, som enligt R. är den enda riktiga vid användningen af denna formel, betjänar sig författaren jämväl af ordet *försona*, således samma begrepp, som här just skulle själft förklaras. Följden blir, att läsaren ej får den förklaring, han här väntar. Förvirringen på detta ställe beror därpå, att författaren på samma sätt återgifvit de tyska verben sühnen och versöhnen. Det är det förra begreppet, som här skall förklaras, och såsom hjälp därvid använder R. begreppet versöhnen, hvars innehåll enligt den föregående utvecklingen är klargjordt.

Vårt slutomdöme om det referat, författaren gifvit, blifver, att det helst bör läsas vid sidan af R:s eget arbete R. u. V. Ensamt för sig torde det ej kunna gifva en fullt klar och åskådlig bild af det R:ska systemet.

Hvad beträffar den granskning af R:s teologi, som författaren fogat till sitt referat, så har författaren visserligen i förordet på sätt och vis sökt afvärja en kritik af denna kritiken, i det att han beder den läsare, som ej finner behag i hans granskning, »göra sin egen efter råd och lägenhet». Då nu emellertid författarens granskning föreligger i tryck och sålunda erbjuder sig åt allmänheten såsom en vägledning vid bedömandet af R:s system, så torde det vara ej blott vår rätt, utan till och med vår plikt att säga några ord jämväl om denna 2:dra del af författarens bok, äfven om den ej i alla stycken skulle »behaga» oss.

Förf. söker i sin kritik, såsom det anstår en ärlig kri-

tiker, skilja mellan det sanna och det falska i R:s teologi. Så riktas välgrundade anmärkningar mot sådana väsentliga moment af R:s system som hans empiriska kunskapsteori, hans gudsbegrepp, i hvilket heligheten kommer till korta, och hans kristologi, i hvilken evighetssidan hos vår Frälsares person på ett betänkligt sätt åsidosättes. Den R:ska teologiens egentliga brist anser författaren — och däri har han för visso rätt — kunna uttryckas så, att enligt densamma det kristliga uppenbarelseinnehållet blott uppvisas såsom för människans *praktiska behof* nödvändigt, men ej såsom gudomlig nåd och gåfva. Gud uppgår enligt R. i sin kärleksuppenbarelse till oss, under det vi blifva ovissa om hans själfhet. Och på liknande sätt förhåller det sig med Kristi person och verk. Evighetsutsikterna äro i R:s åskådning skymda både i riktning tillbaka till Guds eviga rådslut och i riktning framåt mot det fullkomliga, som skall komma, när det har upphört, som endels är. Å andra sidan har författaren ej så litet att loforda hos R., t. ex. denna teologis etiska prägel och särskildt den dominerande plats den gifver begreppet Guds rike inom sitt system o. s. v. På flera väsentliga punkter blifver författaren rent af en ifrig apologet för R. emot enligt hans mening oberättigade angrepp. Det kan nu tydligtvis icke vara vår mening att här genomgå alla eller ens alla de väsentligaste punkterna af författarens granskning. Men då vi på flere viktiga ställen ej kunna instämma med honom i hans gillande omdömen, utan förmena, att han där gifvit efter i sådant, som en luthersk teolog ej får låta taga ifrån sig, så nödgas vi med några exempel belysa detta vårt påstående.

Den antydda bristen i förf:s granskning framträder bland annat i behandlingen af R:s kristologi (sid. 137 ff.). Förf. släpper här tron på Kristi gudom i den mening vår kyrka och dess bekännelse tager detta ord. Påverkad af de inom den R:ska skolan idkeligt upprepade försäkringarna, att den uppfattning af Kristi gudom, som allt hittills härskat inom kyrkan, är af grekiskt-filosofiskt, således hedniskt ursprung, förklarar förf. våra reformatorers anslutning därtill endast utgöra »tillfälliga och lätt förklarliga uttalanden i en äldre teologis anda», under det att »de evangeliska grundsatser, som

äro reformationens drifvande kraft», äro af helt annan art. Kristi gudom blifver enligt förf. uttrycket för en väsentligen blott religiös och moralisk gemenskap, men icke för en väsensenhet med Gud. På grund af denna sin ståndpunkt nödgas förf. vända sig kritiskt äfven mot de bibliska utsagorna om Kristi preexistens och hans kenosis. Utgående från de svårigheter, som möta vid dessa begrepp, liksom i allmänhet, då evighetssanningar skola uttryckas på mänskligt språk, urvattnar förf. — vi kunna ej undgå att använda detta ord — kristologien, därvid anslutande sig till Ritschlianerna H. H. Wendt och P. Lobstein. Följden blifver den, att förf., trots sin anmärkning mot R., att denne åsidosatt evighetssidan i Kristi person, och trots sitt försök att häfda denna sida, likväl synes oss i sak ställa sig på den R:ska ståndpunkten, d. v. s. uppgifva tron på Kristi gudom i skriftens och kyrkans mening.

Vid granskningen af R:s lära om syndens följder och särskildt lidandena och den lekamliga döden tillbakavisar förf. R:s sats, att döden i och för sig skulle endast vara en naturtilldragelse. I motsats därtill häfdas, att döden, djupast sedd, är ett tuktomedel med afseende på den mänskliga syndigheten. Men vi förstå icke, huru förf., som dock tror, att döden till följd af synden kommit till herravälde, på samma gång kan säga, att detta dödens herravälde icke är något uttryck af en Guds vrede, utan endast af en Guds barmhärtighet (sid. 159). Förf. har ju i motsats till R. velat betona verkligheten af Guds helighet och vrede. Är döden verkligen en följd af synden, så är den nog också ett uttryck för Guds vredes dom öfver synden. Och det, som gäller döden, gäller ock det fysiska onda i allmänhet.

I läran om försoningen genom Kristus ställer sig förf. på den ståndpunkt, som intagits i en af Ziegler författad uppsats i den Ritschlska »Zeitschrift für Theologie und Kirche». Så söker han visserligen genom betonandet af Guds helighet höja sig öfver den R:ska förnekelsen af en objektiv försoning i Kristus. Men hvad förf. kallar försoningsoffer eller återlösning, har dock icke mycket kvar, af hvad vi hittills förstått därmed. Läran om en Kristi tillfyllestgörelse för synderna och ett strafflidande i vårt ställe förkastas. Återlösningen säges

bestå däri (sid. 167 f.), att Guds Son enligt Fadrens vilja i kärlek fasthåller sin gemenskap med syndarne trots allt deras hat, fasthåller den intill döden. Detta verk, som förf. kallar ett »Guds verk», har rätt till namnet återlösning, emedan syndaren på grund däraf kan tro, att Gud är honom nådig; här, i Kristi död, har nämligen Guds nåd uppenbarats så, att icke blott skuldens och skuldkänslans bann löses, utan äfven syndens bojor brytas; det försonande momentet i Kristi död ligger däri, att den genom mänsklig synd kränkta gudomliga lagens helgd här blifvit upprättad därigenom, att Kristus framhärdat i orubbligt tålamod under det svåraste lidande och den största honom tillfogade orättfärdighet; så har Guds heliga världsordning blifvit rättfärdigad.

Till sist må påpekas några enstaka ställen, mot hvilka berättigad anmärkning mot förf:s kritik synes kunna riktas.

På sid. 103 säger förf., att man helt visst utan giltighet förebrått R. att ha gjort religionen till ett osjälfständigt bihang till moralen. På sid. 132 säges, att med en sådan uppfattning som R:s religionen icke sättes i det rätta lefvande förhållandet till sedligheten och lätt kan komma att betraktas som öfverflödig. Månne då den gjorda förebråelsen varit så alldeles utan giltiga skäl?

På sid. 116 f. bemöter förf. Lemmes mot R. riktade beskyllning, att denne i stället för den nya skapelsen genom Guds nåd i Kristus sätter ett lif, realiseradt genom den »naturliga människans krafter» och liggande inom »det naturliga människoväsendets sfär». Förf. invänder, att ju det kristliga lifsidealet måste bringas till stånd »inom människonaturens sfär», såvida icke nådens verk skall fattas helt mekaniskt. Ja visserligen, men märker då förf. icke den quaternio terminorum, hvartill han gör sig skyldig? »Människonaturen» = människans *väsen,* är väl dock något väsentligen annat än »det naturliga människoväsendet» = människan sådan hon nu faktiskt är beskaffad genom synden, eller människan autonomiskt bestämd.

Förf:s afvisande af den mot R. riktade beskyllningen för deism (sid. 179) torde kunna förklaras däraf, att förf. i likhet med R. låter Kristi gudom uppgå i hans religiöst moraliska

gemenskap med Gud. Hade förf. häfdat en Kristi gudom i betydelsen af väsensenhet och ej affärdat denna med benämningen fysiskt gudsbegrepp, så torde äfven han ha funnit deism i R:s teologi.

Af det sagda, huru ofullständigt det än är, torde framgå, att förf. äfven i väsentliga hänseenden, där vi måste beskylla R:s teologi för afvikelse från en på skriften grundad lära, tagit starkare intryck af R:s arbeten, än han bort göra. Glädjande har varit att göra bekantskap med en svensk författare, som visat sig med sådant intresse taga kännedom om den företeelse inom teologiens område, som är knuten vid Ritschls namn; men ännu mer glädjande skulle det ha varit, om vi kunnat gifva hans bok det vitsordet, att den på alla väsentligare ställen ej blott fullt klart refererat, utan äfven rätt grundligt kritiserat denna teologi, som dock i stort sedt betecknar en degeneration inom teologiens historia. *Hj. D.*

STENHAMMAR, E. H. TH., *Kristi verk: Försoningen*, studie med särskildt afseende på den Ritschlska teologien. Afhandling till Linköpings stifts prästmöte den 18—20 juni 1895. Linköping 1895, distribueras genom Sahlströms bokhandel i Linköping. Pris: 2 kr., 264 sid.

Ehuru denna prästmötesafhandling framträder med ganska ringa anspråk, ej minst med hänsyn till granskningen af den Ritschlska teologien och uttryckligen inskränker sig till en enda, om än synnerligen viktig läropunkt, försoningen, så förtjänar den likväl att med synnerlig tacksamhet mottagas af dem, som önska en vägledning i såväl kännedomen om som bedömandet af nämnda teologiska system. I en i det hela lättfattlig och utförligt utredande, kanske stundom väl omständlig form behandlar författaren sitt ämne. Ofta möta i språkligt afseende ålderdomliga vändningar, som i sin mån bidraga att sätta originalitetens märke på detta arbete. Välgörande är den humor, som ofta förspörjes, men än mer den underström af varmt allvar, som vittnar om, att det vetenskapliga intresset på samma gång är ett trosintresse.

Efter ett tämligen långt förord behandlar författaren sitt ämne i 3 hufvuddelar: först uppvisas innehållet i vårt gamla

kyrkliga och särskildt lutherskt kyrkliga försoningsbegrepp; vidare — och det utgör den största delen — uppvisas den väsentliga skillnaden mellan detta försoningsbegrepp och det R:ska; till sist följer en direkt praktisk del, innehållande anvisningar, huru vi, såsom lutherske präster, predikanter och själasörjare böra förhålla oss till denna R:ska försoningslära.

Efter hänvisning på den naturligt religiösa människoandens försoningsbehof, hvilket gifver författaren anledning att framhålla den kyrkliga bekännelsens och R:s olika uppfattning af den s. k. naturliga religionen, redogör författaren i sin första del mera kortfattadt för det allmänt kristliga försoningsbegreppet, sådant det tagit sig uttryck i den gamla kyrkan och medeltidskyrkan, och sedan mera utförligt för det specifikt lutherska med ledning af confessio augustana, särskildt dess 2:dra, 3:dje och 4:de artiklar. Att det ur augustana hämtade försoningsbegreppet blifvit rätt uppfattadt, bekräftas sedan med bevis från apologien, de schmalkaldiska artiklarna och de båda katekeserna. Kärnan i vårt lutherska försoningsbegrepp blifver enligt denna undersökning, att Kristus, sann Gud och sann människa, i mänsklighetens ställe offrat sig själf och därmed åstadkommit en godtgörelse för synderna, en godtgörelse, hvilken människan, genom synden förlorad och tryckt af Guds vrede, ej kunde med sin kraft åstadkomma, men som Gud för sin helighets och rättfärdighets skull måste kräfva och därför på grund af sin kärlek också själf har beredt genom sändandet af sin enfödde Son.

På en gång klart och varmt redogör författaren för denna vår kyrkas lära om försoningen. Gent emot densamma ställes sedan i 2:dra delen R:s försoningslära. Här uppvisas tydligt, hurusom just det, som är det väsentliga i den lutherska försoningsläran, är hos R. alldeles utplånadt. Emellertid stannar icke författaren härvid. Han lämnar äfven en redogörelse för det, som R. erbjuder oss såsom ersättning, för hvad han tager ifrån oss. Och emedan det ej är möjligt att rätt fatta R:s åskådning, af hvad han menar med försoning utan insikt åtminstone i hufvuddragen af hans system, lämnar författaren ett slags exposé af detta sistnämnda, i det att åtminstone alla viktigare dogmatiska punkter behandlas. Författaren följer här-

vid följande ordning. Först redogöres för den R:ska teologiens centrala idé, Guds rike, och därefter för dess speciellare idéer. Dessa senare behandlas i tvenne delar: dels R:s teologi i inskränkt mening eller läran om Gud och i sammanhang därmed hans antropologi och hamartologi, dels hans kristologi eller läran om Kristi person och verk.

Af de korta antydningarna framgår, att vi i detta arbete ha en redogörelse för det mesta af R:s dogmatiska system, sedt i dess sammanhang med försoningen och i det lutherska försoningsbegreppets ljus. Och emedan författaren ej släpper sin man, förrän han framlagt hans mening i en lättfattlig, rent af populär form, eller ock ärligt säger ifrån, att han ej kunnat vinna ett tillfredsställande begrepp om R:s lära — så t. ex. rörande R:s lära om Kristi prästerliga gärning (sid. 215 ff.) — så torde författarens bok vara synnerligen tjänlig att lämna dem, som det önska, en god kunskap om R:s teologi. Hvad som i författarens framställning fattas, är hufvudsakligen dels R:s lära om frälsningstillägnelsen, dels hvad som skulle kunna kallas R:s etik, dels hans kunskapsteori. Hvad de båda förra beträffar, har en framställning däraf lätteligen kunnat undvaras för det härvarande behofvet, klargörandet af försoningsläran; däremot skulle det säkerligen på många ställen ha varit till stort gagn, om R:s empiriska kunskapsteori blifvit mer uppmärksammad. Så t. ex. skulle R:s gudsbegrepp, hans lära om Guds väsen såsom endast kärleksvilja, säkerligen ha framstått i klarare belysning, om ett referat af hans kunskapsteori fått plats i afhandlingen. Ty nyckeln till R:s teologi ligger nog just här.

Ehuru afhandlingen ej vill vara direkt kritisk, utan närmast endast vill klargöra den principiella olikheten mellan R:s och vår kyrkas försoningslära, så att den, som härutinnan delar R:s tro och bekännelse, »i och med detta har afgjordt skilt sig ifrån och brutit med Luthers och lutherdomens tro och bekännelse», så har dock författaren på många ställen äfven vändt sig kritiskt mot de R:ska lärorna.

Allvarsamma och beaktansvärda sanningar, i hvilka vi af allt hjärta instämma, har författaren i sin 3:dje del uttalat med afseende på vårt praktiska förhållande i denna sak. Han

betonar vikten däraf, att vi predika »äkta lutherskt, särdeles i fråga om den i Kristus skedda försoningen och sålunda med stark, afgjord och lefvande varm position bemöta och motarbeta denna farliga negationens framfärd bland vårt kyrkfolk». »Att blifva Ritschlian, det kostar oss vår duglighet till att utöfva ämbetet i våra lutherska församlingar.» Så är det ock utan tvifvel. Och denna sanning behöfver väl inskärpas, enär nog mången, äfven utan att vara »Ritschlian», i denna läropunkt varit mycket sväfvande. Vi tänka härvid äfven på dem, som varit mer eller mindre påverkade af den s. k. Waldenströmska försoningsläran, hvilken är nära besläktad med den R:ska, ehuru den framträder utan vetenskapliga later, men därför också haft desto lättare att vinna insteg bland den stora allmänheten. *Hj. D.*

KÜBEL, R., *Bibelkännedom.* Utläggning af hufvudafdelningarna i den heliga skrift och inledning till de bibliska böckerna. Nya testamentet. Öfvers. af Aug. Löfgren, fångpredikant. Stockholm 1895. Fosterlandsstiftelsens förlagsexpedition.

Den i vårt land särskildt genom sin Pastoralteologi kände, numera aflidne författaren har med här i fråga varande arbete afsett att meddela en fullständig och sammanhängande framställning af innehållet i nya testamentet. Detta arbete föreligger nu i svensk öfversättning. Där afhandlas först, efter några inledande anmärkningar om nya testamentet i allmänhet, de vanliga isagogiska frågorna rörande de fyra evangelierna. Därefter genomgår författaren det hufvudsakliga af Jesu lif, väsentligen med ledning af Mattei evangelium, på samma gång dock äfven afseende fästes vid de öfriga evangelierna och särskildt Johannes. Vidare lämnas en helt kort framställning af Apostlagärningarna och i sammanhang därmed Jakobs och Petri bref, hvarpå de öfriga nytestamentliga brefven och Uppenbarelseboken följa. Före hvarje bibelbok förutskickas en rätt fullständig framställning af innehållet och tankegången, syftet, tiden för författandet o. d., hvarefter viktigare delar mera i detalj utläggas. Såsom en förtjänst må anses, att de paulinska brefven äro uppställda i tidsordning. Till sist är vidfo-

gadt ett alfabetiskt sakregister och förteckning öfver utförligare behandlade bibeltexter.

Författaren angifver i förordet ändamålet med detta arbete vara att meddela en verklig bibelkännedom och sålunda föra läsarne in i bibeln. Det må erkännas, att denna uppgift blifvit på ett lyckligt sätt löst. Utläggningen är enkel, okonstlad och lättfattlig; öfver allt möta oss bevis på författarens egen djupa inblick i och vördnad för den ande, som i skriften talar till oss. Endast sparsamt förekomma direkt uppbyggliga moment, men en trosvarm öfvertygelse genomgår dock det hela. Till arbetets förtjänster må ock räknas de korta sammanfattningarna af åtskilliga bibeltexters innehåll, såsom t. ex. Joh. 10: 22 ff., Matt. 24: 1—13, m. fl. Det bibliska samvetsbegreppet är synnerligt väl utredt med anledning af Rom. 2 kap. Riktigheten af utläggningen i enskilda punkter kan väl något ifrågasättas. Så är fallet med uppfattningen af Matt. 20: 2. Äfven tro vi, att t. ex. Melins tolkning af Ebr. 4: 12 är enklare och riktigare än författarens. — Beträffande författarens ståndpunkt är denna den uppenbarelsetrogna och lutherska. Med afseende på rättfärdiggörelseläran häfdas dess forensiska innebörd, på samma gång det ställföreträdande i Jesu medlareskap betonas. (se t. ex. utläggningen af frestelsehistorien s. 40.) Rörande uppenbarelseboken ansluter sig författaren till den eskatologiska uppfattningen. — Språket är lätt och behagligt, fritt från den tyska tyngden, och torde väl öfversättaren härför dela äran med författaren. — Arbetet torde blifva till stort gagn såsom ledning vid undervisningen i skolan samt för bibelläsare i allmänhet, som önska en klar och grundlig »bibelkännedom». *C. G. W—g.*

PALMQVIST, PETRUS, Komminister i Degerfors, *Det fria nattvardsfirandet i ordningens och ordets ljus.* Umeå 1895. Pris 30 öre. Rekvisition kan ske hos författaren under adress: Norra Degerfors.

Denna lilla skrift innehåller visserligen för teologiskt bildade läsare ingenting nytt men synes oss ganska lämplig såsom folkskrift. På ett enkelt, måttfullt och öfvertygande sätt utreder författaren det ömtåliga ämnet. Den ståndpunkt,

han för egen del intager, är uttalad i dessa slutord: »ingen, som ser saken rätt, äger grundade skäl att i afseende på nattvardsfirandet söndra sig från den kyrkliga ordningen, som trots sina många brister måste anses både bibliskt och kristligt hållbar; vi ville gifva de vacklande ett stöd och väcka Herrens trogna till nitälskan om Josefs skada».

Vi anse oss kunna förorda pastor Palmqvists skrift till vidsträckt spridning såsom ett välbehöfligt motgift mot den farliga propaganda, som ännu fortfar att bedrifvas till förmån för det frireligiösa nattvardsfirandet. *R. S.*

WÅHLIN, C. L., *Skoltal.* Utgifna efter hans död. Göteborg, H. L. Bolinders förlag, 1895. 232 sidd. 8:o. Pris 2,75.

Den man, af hvars litterära kvarlåtenskap dessa skoltal utgöra en del, var visserligen under sin lifstid icke känd såsom författare, men att han icke saknade förutsättningar för en gedigen litterär verksamhet, visar beskaffenheten af de alster af hans penna, som ligga framför oss, och på hvilka vi med nöje härmed fästa våra läsares uppmärksamhet. Rektor Wåhlin var en helgjuten, kristlig personlighet, präglad af manligt allvar, djup pliktkänsla, hjärtlig ödmjukhet och framstående duglighet såsom skolman och rektor. Innerligt tillgifven vår kyrka var han orubblig i sin trohet mot hennes bekännelse, på samma gång han med stor pietet betraktade och anslöt sig till ej mindre den kyrkliga ordningen än det samfundsskick, som är frukten af vårt lands långa, historiska utveckling. Blygsam, som han var, älskade han icke att väcka uppseende, men hans begåfning och redbarhet förskaffade honom dock det ena förtroendeuppdraget efter det andra, och det sätt, hvarpå han fullgjorde det, som ålåg honom, förvärfvade honom allmän aktning och tillgifvenhet. Hvad han under sin långa arbetsdag så troget verkat, lefver i välsignelse och i deras tacksamma minne, som varit hans lärjungar.

De här föreliggande talen, inledda med en enkel och kort men grundlig afhandling »Om Pedagogiken och dess syftemål», äro hållna vid läsårens början och slut, dels vid Lunds folkskollärareseminarium, dels vid Malmö högre all-

männa läroverk, hvartill komma sex afslutningstal vid läroanstalten för kvinnlig ungdom och såsom bihang »Varnings- och förmaningsord till felande ynglingar», »Vid en ynglings vådadöd» och »Afskedsord vid Lunds katedralskola». Förf:s stil är förträfflig. Den sprakar ej, och af geniala paradoxer finns intet spår. Den flyter jämn och lugn såsom en bred flod; den äger något af klassiskt jämnmått i förening med en manlig kraft, som ej behöfver några »dunderord» för att göra sig gällande, äfvensom med detta egendomliga behag, som häntyder på en i sig afslutad, harmonisk personlighet bakom orden. Ämnena äro icke omväxlande, men förf. förstår att variera dem på ett sätt, som afvinner dem alltjämt nya synpunkter. Framställningen rörer sig om skolarbetets vikt och betydelse såväl för lärarne och lärjungarne som för hela samhället. Trohet och redbarhet i arbetet, sedlighet och samvetsgrann pliktuppfyllelse på grundvalen af lefvande gudsfruktan läggas lärjungarne på hjärtat. Kunskapens och lärdomens betydelse i och för sig misskännes ej, men på samma gång visas, huru den ej ensam förmår åstadkomma sann bildning. Denna hänför sig till hela den inre människan och innefattar en af Kristi anda präglad karakter. Endast den, som under aktande på Guds ord gifver sig i Guds Andes skola, troget beder och lyder sanningen, vinner denna bildning. Mot tidens härskande lyten varnas eftertryckligt, men utan några målningar svart i svart och med erkännande af det goda, som genom Guds barmhärtighet ännu utmärker dessa dagar af tärande oro och ängsliga spörsmål, på samma gång som af mänskligt öfvermod och enerverande njutningslystnad. Med faderligt allvar men ock med faderlig kärlek bestraffas de fel och vanarter, till hvilka skolungdomen då och då gör sig skyldig. Ej blott till bortläggande af dessa fel eller till en blott yttre hyfsning manas de felande utan äfven och framför allt till verklig sinnesändring och till att söka hjälpen mot frestelserna hos honom, från hvilken allena all verklig andlig kraft kommer. — Vid läsningen af dessa tal ha vi tyckt oss se den vördnadsvärde läraren i katedern inför sin talrika lärjungaskara, talande till den kristliga visdomsord, undervisande, varnande, bestraffande

med den myndighet, som den kraftiga, helgade personligheten har med sig, men ock med den innerliga kärlek, som tränger till hjärtat. Vi ha ock tyckt oss skåda de många skolynglingarne stå där stilla lyssnande, åtminstone för stunden gripna, en och annan kanske med blygselns rodnad på kinderna och med fuktigt öga, utlofvande framtida välförhållande. Taflan är vacker. Måtte den ej vara sällsynt i våra läroverk. *Nby.*

For Kirke og Kultur. Udgivet af Christopher Bruun og Tho. Klaveness. Kristiania, Th. Steens Forlag. 1895. Pris 5 kr.

Andra årgången föreligger nu fullbordad af denna tidskrift, som upptagit Luthersk Ugeskrifts fallna mantel, på samma gång som härigenom grundats ett norskt organ af mer speciellt apologetisk karakter. De förhoppningar, vi tilläto oss att vid den ifrågavarande tidskriftens första framträdande »under de mest lofvande auspicier» uttala i det närbesläktade tidskriftsorgan, som då stod till vårt förfogande, ha väsentligen gått i uppfyllelse, enligt hvad två års erfarenhet numera gifver vid handen.

Främsta rummet bland de i tidskriften verkande krafterna intaga, såsom man ju bör vänta, de bägge utgifvarne. Tho. Klaveness har i den årgång, hvarom nu är fråga, skrifvit flera ganska beaktansvärda uppsatser, som vi tillåta oss kortligen omnämna. I *Vår tid* har förf. målat en tafla, hvars ljussidor starkt framträda, ja vi skulle vara frestade att säga för starkt, om icke det gåfves alltför många tidsskildringar, i hvilka skuggorna falla så tunga, att man någon gång frestas att fråga, huruvida vare sig mindre i ögonen springande men icke därför mindre verkliga faktorer tillbörligen tagits med i räkningen eller tillbörlig hänsyn tagits till en på grundlig historisk kännedom byggd jämförelse med andra tiders skaplynne i kristligt och okristligt afseende. I Klaveness' *Kritiker* af Kristofer Jansons vidt gående åsikter om »Fri skilsmesse» och Axel Andersens om »Kirke og skole» gör han gällande en berömvärd återhållsamhet i förening med den alltid öppna blicken för det otvifvelaktigt delvis berättigade

i vår tids fordringar på framåtskridande äfven inom de kyrkliga och kulturella områdena. Detsamma kan jämväl med fog öfver hufvud sägas om hans bägge afhandlingar rörande *De misshandlede hustrur og vor lovgivning* och jämväl *Religionsundervisningen i barneskolen,* om än en så gammal varm vän af Luthers barnalära som den, hvilken nedskrifver dessa rader, icke kan för sin del gå in på, att »vi maa have en anden forklaring end Luthers». Förf. själf förklarar ju ock, att »den enkelte har at bøie sig for dette kirkens krav», och inskränker sig, ehuru motvilligt, till att fordra tidsenliga tillägg, om hvilkas behöflighet visserligen äfven vi å vår sida äro med honom ense.

Äfven den andre utgifvaren Chr. Bruun har i 1895 års For Kirke og Kultur gjort mer än en betydande insats. Hans åsikter om *Freds- og forsvarssagen* hysa jämväl vi; likasom de af honom något sporadiskt framkastade tankarne om *Fædrelandskiærligheden i det gamle testamente* i sak odeladt tilltalat oss. Men i artiklarne *Hvorledes kan kirken under de nuværende forhold modarbeide fritænkeriet?* och *Det norske presterskab og pietismen* synes han gå väl långt i sin opposition mot den sistnämnda andeströmningen, sådan denna framträdt särskildt i Gisle Johnsons, så vidt människor kunna döma, sant kristliga personlighet. Likaledes förefaller det, som hade förf. något missförstått professor Fredrik Petersens i Kristelige Blade uttalade varning till dem, »som er komne frem til frihed, at de ikke maa se ned paa de vakte for deres bornertheds skyld». Säkerligen har ingendera af desse vidhjärtade män åsyftat något nedläggande af Andens svärd, hvilken synd det än må gälla, och den sistnämnde allenast velat mana till aktgifvande på apostelns ord, då han uppfordrar Timoteus att »icke hårdt bestraffa en gammal man, utan förmana honom såsom en fader, de unge såsom bröder, gamla kvinnor såsom mödrar, unga såsom systrar». Lika visst som bestraffning icke får hos en trogen Guds ords förkunnare saknas, hvar helst den är af behofvet påkallad, lika visst bör han akta sig att icke med ogräset upprycka förefintligt hvete, detta må nu vara af endast samvetsnatur, eller än mer, om det är i egentlig bemärkelse ett nådens verk.

Utaf det öfriga värderika innehållet vill jag blott fästa uppmärksamheten vid två stycken. Först de intressanta meddelandena om den *brytning*, som i det land, hvilket ofta blifvit betraktadt och alltid självt gör anspråk på att betraktas såsom kulturlandet framför andra, f. n. försiggår mellan den extrema individualism, som namneligen på andens område där allt ifrån den stora revolutionens dagar haft öfvertaget, och ett andligt samfundssinne, hvilket håller på att långsamt men säkert bana sig väg icke endast i folkliga kretsar utan tillika inom litteraturen. E. M. de Vogüé intager härvidlag ett viktigt rum. »Det problem, vi ha att arbeta på» — säger han — »är detta: att befästa de omistliga vinsterna af revolutionen genom att med dem förena kraften af forna tiders kärninnehåll; och bland de härdar för moralisk kraft, hvilka äro oss bekanta, har allena kyrkan en nog vidsträckt makt till en sådan omdaning.» Själf frågar han sig, huruvida det skall lyckas kyrkan att lösa denna uppgift; hvarpå han undvikande svarar: »Hela vårt folks framtid hänger härpå; misslyckas hon, skall folket trots den prisvärda tillväxten af andra bildningsanstalter mer och mer glida ner i hednisk materialism.»

Det andra stycket är Jens Tandbergs framställning af *Det skiønne i naturen og kunsten.* Låt vara, att man däri icke finner något egentligen nytt. Gamla sanningar äro framburna med en friskhet och innerlighet, som äro i hög grad ägnade att hos läsaren förnya mod och sinne, lyfta själen ur »forsumpningens hængedynd» och rikta blicken upp till honom, som är alla tings yttersta mål icke mindre än deras första grund, i hvilken ock historiskt sedt — enligt Novalis' bekanta, djupsinniga ord — människan först blir människa. *G. v. S.*

Tryckfel:

Sid. 27 r. 10 *står:* omfattande objektet; *läs:* omfattande subjektet.

Om trons visshet.

Om detta ämne innehöll tidskriften en uppsats under förra året, med hvilken vi icke kunna i allo instämma, men som var skrifven med så pass mycken skicklighet och innehöll så många sanna och *väckande* tankar, att vi ansågo, att våra läsare skulle ha nytta af att taga kännedom om den. Emedan så det högst viktiga ämnet bragts på tal, vilja vi nu säga några ord om det, önskande att äfven flere ville göra ett inlägg i den stora frågan, som ej står på så svaga fötter, som somliga tro, men som ej heller är så lätt löst, som andra förmena. Det är särskildt viktigt, att denna fråga diskuteras i denna tid, då den Ritschlska teologien försöker tränga sig in hos oss, hvilken på ett betänkligt sätt rubbar trosgrunden och följaktligen äfven trosvissheten.

Vi vilja nu hufvudsakligen se frågan ur en särskild synpunkt, nämligen den, att kristendomen är *historisk* religion, ingår såsom en faktor i det historiska lif, inom hvilket vi hvar och en äro ställda och röra oss.

Utgångspunkten skulle här kunna tagas på mer än ett sätt. Vi välja den enskilda troende människan till utgångspunkt. — En sådan människa äger, liksom hvilken annan människa som helst, en bestämd visshet om sig själf, om sin persons innehåll, verksamhet o. s. v. Så äger hon visshet om, att hon existerar, att det sinnliga och andliga äro konstituerande beståndsdelar af hennes väsen. Vidare äger människan en på erfarenhet byggd visshet därom, att de krafter,

hennes person innesluter, äro i verksamhet, utveckla sig till allt högre grader af rikedom, energi och samstämmighet, hvilket allt befinnes medföra en vinst för henne; hon erfar detta såsom något godt, som ger lyftning och värde åt hennes existens.

Detta nu i fråga om hennes omedelbart jordiska lif. Men bland allt det, som är och ger innehåll åt personligheten, är äfven religionen en faktor. Denna verkar på olika sätt allt efter arten af den religion, en människa har. Men i allmänhet kunna vi säga, att religionen, t. o. m. en hednisk sådan, utöfvar ett visst inflytande på människan. Redan på hedendomens ståndpunkt gestaltar sig en människas lif olika under en period, då hon intresserar sig för det religiösa, i jämförelse med en period, då hon till äfventyrs ej hade sådana intressen. Redan här erbjuder religionen en viss verklighet, åtminstone i form af *verkningar,* om hvilka människan kan ha visshet.

Detta gäller i väsentligen högre grad om människan på kristendomens ståndpunkt, den troende människan. Hon är till att börja med viss om, att hon äger något, som hon kallar *tro,* ty denna är ju en bestämning hos henne i hennes inre, för den har hon kämpat en kanske hård kamp, dess rörelse erfar hon i sitt inre, hon erfar, huru hennes lif fått en viss karakter och riktning genom tron. Och härmed ha vi redan berört detta, att hon erfar och kan vara viss om, att denna tro åstadkommer vissa *verkningar* hos henne, nämligen på hennes *lif;* hon får t. ex. kraft att älska, att förlåta, lefva nyktert o. s. v. Är nu detta ting, som ha värde eller ej? Ja, med den, som vill neka detta, kan man ej disputera, ty man har då ingen gemensam basis och utgångspunkt. För den troende, ja t. o. m. för den i allmänhet sundt tänkande människan, äfven om hon ej hunnit till lefvande, kristlig tro, ter det sig såsom omedelbart visst, att det är bättre att lefva

i frid än i strid med människor, att det är bättre att vara nykter än drinkare o. s. v., emedan det ena skapar harmoni i lifvet, det andra disharmoni och förstörelse.

Den troende erfar således vissa verkningar af sin tro, om hvilka han kan vara viss, att de äga realitet och värde. Men han erfar äfven andra verkningar än de nämnda. Han erfar syndaförlåtelse och Guds nåd, hopp om ett evighetslif m. m. Är detta inbillningar eller ej? På den frågan svara vi ej ännu, men vi erinra blott om, att den troende erfar ett inre, ett kausalsammanhang mellan dessa olika slag af verkningar af tron. Så erfar han, huru meddelandet af syndaförlåtelse i rättfärdiggörelsens handlingar ger nytt lif åt hela hans varelse, i sammanhang hvarmed han får kraft att lefva ett rättfärdigt lif i världen. Och då tänker han för sig själf så här: skulle det kunna vara en inbillning, som har så goda verkningar? skulle den tro, som åstadkommer allt detta, kunna vara ett självbedrägeri?

Men vi gå vidare. Den enskilde står ej isolerad. Om han det gjorde, skulle detta i hög grad minska förutsättningarna för att kunna äga visshet både i det ena och andra afseendet. Den troende vet sig nu liksom hvarje människa stå i samband med andra, med en hel människovärld. Men därjämte vet han sig såsom troende stå i samband med en skara af andra troende, som lefvat och lefva; han vet sig stå i samband med en hel komplex af andliga krafter, som verka genom kristendomen — ännu tala vi ej om, hvarifrån dessa krafter ytterst komma; han vet sig stå i samband med en hel organism, *kyrkan*.

Här känner han sig således ställd i en krets af troende, som ha samma tro som han själf, och hos hvilka tron frambringar i princip samma verkningar som hos honom själf. Och med dessa känner han sig såsom ett, känner, att de äga gemensamma intressen och ett gemensamt mål, hvilket allt

sätter en viss prägel på deras lif, vare sig man ser på de enskildes olika lif eller på det gemensamma samlifvet. Och han känner, att de nyss nämnda allmänna krafterna äro verksamma inom denna heliga krets och ger den vissa egenskaper, som skilja den från allt annat i världen, om hvilka han har visshet såsom verkligheter.

Men denna heliga krets af människor har ej begynt att finnas till i dag eller i går. Den har funnits till såsom en organisk enhet sedan uråldriga tider, i hvilken individerna växlat och växla, hvilken under olika tider företer olikheter på grund af nya utvecklingar, men hvilken dock företer något gemensamt af väsentlig art. Så t. ex. röjer man i grunden samma behof af Guds nåd hos de troendes fader, Abraham, som hos en troende kristen i vår tid. Och den stora utsträckningen både i tid och rum, som de trognas krets fått, vill komma en att tro, att den ej är en tillfällig företeelse i världen. Åtminstone har den rent empiriskt sedt skaffat sig ett viktigt inflytande i världen, fått karakteren af en mycket viktig faktor i världsutvecklingen, beroende af arten af dess religion.

Det är nämligen faktiskt så, att kristendomen ej står såsom en isolerad företeelse i världen, som man i hvilket ögonblick som helst kan taga hänsyn till eller negligera. Taga hänsyn till den måste man, om ej på annat sätt, så åtminstone genom hat och bitterhet mot densamma. Men man hatar näppeligen det betydelselösa. Kristendomen har skaffat sig en betydelse af dominerande art. Den har frambragt en ny form af religiöst lif. Den har sammanvuxit med det mänskliga lifvet på alla områden, där den blifvit känd. Det torde ej vara lätt att inom kristendomens område finna en enda tanke, som på något sätt berör lifvets högre frågor, hvilken ej färgats af kristendomens åskådning, positivt eller negativt. Själfva gudlösheten och ogudaktigheten ha inom

kristendomens område en annan karakter än annorstädes, emedan de träda i motsats till kristendomen. Kulturlifvet i alla dess former röjer inflytande af kristendomen. Men kulturen är en utveckling af människans väsentliga krafter. Människan på kristendomens ståndpunkt har således i sin utveckling, hvilken är *väsentlig* för henne, rönt inflytande af kristendomen. Ja denna ter sig för den troende såsom ett uttryck för det sant mänskliga i högsta mening. Men kristendomens historiska bärare är kyrkan.

Sålunda står kyrkan där med sitt lifs innehåll såsom en viktig faktor i mänsklighetens lif, såsom en faktor i detta lifs utveckling till allt högre grader af fullkomlighet. Den betydelse kyrkan har såsom ett sig genom tiderna sträckande samfund ger sig ett uttryck i en växelverkan mellan kyrkan i dess helhet och hennes enskilda medlemmar. Hon vet sig från olika tider äga en hel rad af trosvittnen, hvilkas alla sammanlagda vittnesbörd ger henne en ökad grad af styrka och frimodighet. De mångas vittnesbörd, talande om olika erfarenheter från olika tider och förhållanden, sammansmälta till en skön enhet, som genom sin större rikedom på mångfald och genom de större verkningar, den förmår utöfva, stärker tron på dess sanning, äfven om alla dessa vittnesbörd, betraktade i och för sig, ännu ej innesluta det fulla beviset för sin sanning.

Men den ena, hela kyrkans vittnesbörd bidrager i sin ordning till att stärka den enskilde troendes visshet om sanningen af sin tro. Då han ser denna heliga institution, som intager en dominerande plats i världen, och med hvilken man måste räkna såsom en oundviklig faktor, då känner han sin tro stödd af att veta sig vara en medlem af detta samfund.

Allt detta: kyrkans lif med de verkningar, hon utöfvar i världen, är nu fakta, om hvilka den troende kan vara viss, såsom man är viss om fakta i allmänhet. Men om nu kyr-

kans tro skulle vara en inbillning, en förvillelse? Härvid gör den troende den reflektionen, som han gjorde om sig själf såsom enskild person, att erfarenheten talar om ett inre sammanhang mellan hennes tro och verkningarna af hennes lif i världen. Underligt vore det åtminstone, om så goda verkningar skulle ha blott en fingerad grund.

Dock händer det i lifvet, att föreställningar, som ej ha grund i verkligheten, kunna åstadkomma goda verkningar, äfven om det väl i självfva verket ej låter sig påvisa, att sådant skett i fråga om falska föreställningar, som sträckt sig öfver större tidsområden och på ett mera omfattande sätt ingripit i lifvet. Vi kunna i alla händelser ingalunda stanna här, utan måste gå längre tillbaka och fråga efter trons grunder för sitt salighets- och evighetshopp. I kyrkan tro vi oss kunna skilja mellan godt och ondt, mellan sanning och lögn. Det goda och det sanna är kyrkans innehåll, är människans eget innehåll såsom människa i sann mening. Det goda och sanna är det eviga, det gudomliga, hvarom tron anser sig viss. Men skola vi äga någon rätt att fixera något såsom verkligt godt, såsom evig sanning, så måste vi i kyrkan äga en måttstock, efter hvilken vi bedöma dessa, något som verkligen lär oss skilja mellan godt och ondt, mellan sanning och lögn. Vi måste äga något, som visar tillbaka till en säker historisk punkt, där det eviga gått in i tiden för att förmäla sig med dess lif. Denna måttstock, detta som med säkerhet pekar hän mot den nämnda punkten, anser sig kyrkan äga i *Guds ord och sakramenten*. Frånsedt tills vidare, om dessa äga ett relativt eller absolut värde, måste det vara en stor vinst för ett samfunds hälsa och lif att kunna hänvisa till några enkla fakta, som utgöra den yttersta källan för dess lif, kring hvilken allt i detta lif vänder sig såsom sin medelpunkt.

Hvad äro då dessa *nådemedel* för kyrkan? Hon anser sig i dem äga i viss mening en källa för sin sanning och sitt

lif. Med hjälp af dem tror hon sig därför ock kunna rensa ut all den osanning och orenlighet, som följa med traditionens framåtbrusande ström. De äro det fasta och vissa i allt det förgängliga och ovissa. Men hvarför? Skola de kunna vara det, så måste de, såsom nämndes, hänvisa på en historisk grund, på historiska fakta, eftersom kyrkan själf är en historisk företeelse, och hvarje enskild lefver sitt lif inom historiens värld. Det skulle ej båta oss, om de h. skrifterna talade om en Gud och en himmelsk värld, som funnos till långt borta från denna värld; vi behöfva, att de tala om ett himmelskt lif, som tagit gestalten af ett jordiskt lif. Och så göra de äfven. De heliga skrifterna tala närmast om ett sådant lif, som lefvats af vår Herre *Jesus Kristus.*

Jesus Kristus — han är ingen teofani, om hvars verklighet människor kunna tvista, han är ingen fantasiprodukt, utan han är en person, som har lefvat ett *verkligt lif* i världen. Vi ha heliga berättelser, som gå tillbaka till en kort tid efter hans bortgång. Han har funnits till. Därtill nekar åtminstone, så vidt jag vet, nu ingen. Men hvem var han, hvad har han i själfva verket uträttat? Härom tänker man så oändligt olika. Men äfven bland de olika och hvarandra motsägande tankarne kan man, åtminstone inom flera rätt olika kretsar, upptäcka något gemensamt. Och detta gemensamma ökas i samma mån, som undersökningarne af Jesu lifs historia skrida framåt. Undersökningarne af Jesu lifs historia, hvad vill det säga, frågar kanske någon. Ligger den ej klar för oss i evangelierna? Visserligen, men om någonstädes så både behöfva och kunna vi i detta fall stiga från klarhet till klarhet. Äfven för oss, som tro på dessa evangeliers innehåll, sådant det föreligger, ha dessa undersökningar den stora betydelsen, att de ge oss nya inblickar i Jesu oändligt rika och härliga lif. Men så ha de ock en betydelse i annat afseende, nämligen den, att de bidraga till att hos

många, som *ännu* ej tro på Kristus såsom Gudssonen i högsta mening, ingifva tro på Kristus såsom något synnerligen stort. Och denna betydelse får ej underskattas. Så t. ex. ha historiska undersökningar om Jesu lif bidragit till att ge den Ritschlska teologien en något bättre kristusbild än den vanliga, tarfliga, rationalistiska, en kristusbild, med hvilken vi dock ingalunda kunna låta oss nöja, alldenstund man dock här står kvar på rationalistisk grund.

Vi sade, att man kan skönja något gemensamt hos flera olika riktningar i fråga om uppfattningen af Kristi person. Vi må här peka på vissa förhållanden. Så t. ex. erkänna många Kristus för att vara den store stiftaren af en stor, en god religion. Det göra vi ock, men vi stanna ej vid detta. Den nyssnämnda teolog. skolan anser Kristus för en epokgörande personlighet, som fört det gudomliga kärlekslifvet in i världen, som stiftat den fullkomliga religionen, kärlekens religion. Detta göra vi ock, men vi stanna ej vid detta. Vi stanna ej vid detta, ty vi anse oss ha rätt att taga vår Herre och Frälsare, sådan han målas för oss i evangelierna. Vi anse oss ej ha rätt att med så många gallra ut väsentliga delar i evangelierna såsom »ohistoriskt»; ty hvar skulle man i självfva verket finna den måttstock, efter hvilken en sådan utgallring skulle ske? Man söker på vissa håll efter en sådan måttstock; och man tror sig finna den; och man finner den alltid så, att man i högre eller lägre grad kommer att förneka det öfvernaturliga, det underbara. Men härom kunna vi ej vara med, så länge man ej kan anföra giltiga bevis för omöjligheten af det öfvernaturligas uppenbarelse i världen, och det har man ännu ej kunnat, och vi äro vissa, att man aldrig skall kunna det, hvilket så mycket mindre är möjligt, som kristendomen i självfva verket på alla punkter *faktiskt* ter sig såsom något öfvernaturligt. Detta *är* således redan i världen; och det finns ej lönlösare sysselsättning än att förneka fakta.

Men hvad är då Kristus? Vi taga saken på följande sätt. Kristi kyrka går framåt genom tiderna med den h. skriften i sin hand; och denna leder henne historiskt sedt tillbaka till honom, Frälsaren. Här stannar hon och försjunker i heligt åskådande. Här ser hon honom, som lagt hennes grund; i honom ser hon källan till det himmelska lif, hon själf lefver i världen. Här står hon inför det underbara i lifslefvande verklighet.

Jesus talar om sig själf såsom Guds Son; han säger sig känna den himmelske Fadern fullkomligt; han ger sig ut för att äga rätt att skapa ett nytt lif på jorden. Men huru bevisar han denna sin rätt? Han hänvisar själf till vittnen i denna sak. Ett sådant vittne är gärningarna, som han gör. Ett annat vittne, som han hänvisar till, är skriften. Härmed antyder han, att han ej står där såsom en isolerad, tillfällig företeelse utan såsom en, hvars ankomst är väntad och förberedd genom en föregående utveckling. Den föregående historien i Israel har syftat på honom, följaktligen är det alldeles i sin ordning, att han nu finns på jorden och fullbordar ett verk, som redan var börjadt.

Jesus var säker på sin sak, var viss om dess rätt. Men hvarifrån fick han denna visshet? Det är en fråga af största vikt, ty tänk, om *han* lefvat i självbedrägeri, hvar stode vi då? Jesus fick denna visshet i sitt umgänge med den himmelske Fadern, och denna visshet utvecklade sig hos honom historiskt i hans lif genom hans umgänge med Fadern i den gammaltestamentliga skriften. Och äfven här kunna vi resonnera på samma sätt som i fråga om den troende kristne: hans heliga lif synes förbjuda, att hans tro skulle vara ett själfbedrägeri. Och detta resonnement har så mycket större giltighet, som Jesus är den fullkomligt rättfärdige. De frommes lif är så skröpligt, dess vittnesbörd äro därför ofta så osäkra. Men huru skulle väl han, som lefvat ett fullkomligt

heligt lif, vara fången i självbedrägeri! Det är ju så, att ju fullkomligare en vanlig människa är i sedligt afseende, desto närmare står hon sanningens ljusa rike, desto bättre är hon fredad för förvillelser. Och han, som lefde ett fullkomligt heligt lif, stod i så nära sammanhang med det goda, ja var i sin person så en uppenbarelse af det goda, att han kan anses ha stått i det närmaste sammanhang med sanningen, ja själf vara sanningen.

Men här kunna vi ej stanna. Till full trosvisshet komma vi ej genom att blott fästa oss vid Kristi sedliga fullkomlighet, huru mycket den än betyder. Vi behöfva veta något om hans persons *väsen*, om hans förhållande till den himmelska världen. Först då vi veta, att Kristus står i en sådan väsensgemenskap med Fadern, att han fullt kände honom och ägde kraft att förverkliga hans planer, komma vi till full trosvisshet. Vi måste således gå ett steg längre. Var han det goda och sanningen i mänsklig gestalt, hur då förklara hans tillvaro och tillkomst efter vanliga jordiska lagar? Det är omöjligt. Hans persons rötter skjuta på ett underbart sätt in i evigheten. Här stå vi inför detta underbara, som är för så många en stötesten, men som vi ej kunna eller få uppgifva, ty här, just här, ligger roten till det undersköna sammanhang mellan tidslif och evighetslif, hvarefter vår ande trängtar, och som vi vilja tro på, om vi skola komma till full visshet. Jesus var viss på sin sak, emedan han lefde i ett fullt medvetet samband med Fadern och evighetslifvet. Han förnam dessa på ett omedelbart sätt såsom *fakta*. Han spekulerade ej öfver Gud, han såg honom och talade med honom. Så låg hans visshet såsom en real potens i hans person, han hade den med sig från himlen, men den utvecklades i samma mån som han själf utvecklade sig, hvilken utveckling alltid försiggick under ett ständigt skådande af Faderns härlighet.

Så står Jesus Kristus, den från himlen nedkomne Guds-

sonen, i den heliga skriften för oss såsom ett faktum; i ordet och sakramenten, hvilka visa sig få en absolut giltighet, lefver han i sin församling; och så kan så väl denna i sin helhet som hvarje enskild troende förnimma honom med hela hans lifs- och sanningsinnehåll såsom något *verkligt*. Lika verklig, som han är för oss, den odödlige hjältekonungen, som göt sitt blod på Lützens fält; minst lika verklig är han, sanningens konung, som göt sitt blod för en syndig värld på Golgatas kors. Vi ha en säker historia om båda.

Men häraf följer för ingen del, att Jesus har för oss blott en historisk betydelse i ytlig mening, att det är hufvudsaken att uppfatta honom med förståndet och erkänna honom såsom en historisk verklighet. Gäller det redan i allmänhet, att för att riktigt förstå en person och blifva viss om hans betydelse och värde, måste det finnas något andligt gemensamt mellan honom och oss, så gäller det i fullaste mening om Kristus. För att komma till trosvisshet måste jag lefva i personlig förening med Kristus genom Anden. Det är det första villkoret. Men detta utesluter ingalunda en förståndets förmedling. Det är ej blott en viljans sak helt enkelt af det skälet, att intet i världen är blott en viljans sak. Så snart det blir fråga om att handla, måste jag veta något om medlen och målet för mitt handlande. Skall jag få trosvisshet, måste jag lefva i personlig förening med Kristus i Anden och veta något om honom såsom en historisk företeelse, ha ett bestämdt vetande om Kristus och kristendom, ha en bestämd uppfattning af dem. Mellan mitt viljelif och mitt vetande skall det i detta fall såsom i andra finnas en lefvande växelverkan. Häraf följer, att det är af betydelse för trosvissheten, att man har en klar och bestämd läroåskådning, i hvilken jag fattar trons innehåll i klara tankar.

Men då gäller det att ha klart för sig, hvad detta vetande icke betyder och betyder. Det betyder icke, att man

för att komma till trosvisshet skall ha en afslutad och fullkomlig kunskap t. ex. om allt som rör skriften. Vi behöfva ej vänta på trosvissheten, till dess alla bibelkritiska frågor blifvit afgjorda. Vi behöfva ej vänta med att tro på Gustaf Adolf, till dess alla undersökningar om hans historia blifvit afslutade. Huru mycket än bibelkritiken fäktar med en del mer eller mindre periferiska ting, så står det hufvudsakliga midt i allt detta fast: *Jesus Kristus vår Frälsare är en verklighet, på hvilken vi fullkomligt kunna tro.*

Men å andra sidan betyder kunskapen, vetandet, något väsentligt. Huru svårt är det ej för en människa, som har otillräckliga kunskaper, att komma till något fast och visst! Och hvem vill bestrida, att all den ängslan och ovisshet, som utmärker medeltiden, till stor del hade sin grund i bristande kunskap. Med de nya troserfarenheterna fingo reformatorerna nya insikter i kristendomens sanningar. De fingo en mera naturlig, en mera historisk blick på kristendomen. Denna var för dem visserligen ett heligt mysterium, men den var ej ett monstrum, som krossade mänskligheten i sin kalla famn; den var en kärleksfull uppenbarelse från Gud, som kände med människorna, som själf ingått i världen för att trycka henne till sitt fadershjärta. Detta kände de, det insågo de, det gaf dem trosvisshet.

Till trosvissheten komma vi alltså på följande väg: vi erfara Kristus praktiskt såsom vår Frälsare; då vi så komma i förening med honom, lära vi känna honom äfven så, att vi få en ökad och mera bestämd kunskap om hans person; vi *veta,* att denne, som uträttar så härliga ting, är Guds son, genom hvilken Fadern själf uppenbarat sig i världen, hvilken uppenbarelse breder ljus för oss öfver världen och vårt eget lif, dess väsen och mål.

F. A. Johansson.

En skolmästare af Guds nåde.

Ingalunda är konungen den ende, hvilken epitetet *af Guds nåde* tillkommer; det kan med icke mindre fog utsägas om en hvar, som är konung inom sitt område. Och en sådan var på det pedagogiska området *Johann Heinrich Pestalozzi,* som föddes i Zürich den 12 januari 1746.

Släkten, som stammade från Italien, hade för att undfly religionsförföljelser redan under reformationstidehvarfvet invandrat i Schweiz. Tidigt fostrad i försakelsernas skola, förlorade den i kroppsligt hänseende vanlottade gossen redan vid 6 års ålder sitt naturliga jordiska stöd, en förlust, som hvarken en öm moders eller något senare den gamle morfadrens vård kunde ersätta. Den unge Henriks studier bedrefvos på ett planlöst och osammanhängande sätt. Hans af naturen inåtvända, drömmande väsen jämte den hos honom medfödda, lifvet igenom outrotliga tafattheten och bristen på sinne för det yttre lifvets kraf förskaffade honom af sina skolkamrater benämningen »Heinri Wunderli». Men flamma upp, det kunde han, så snart han såg någon orätt ske eller något förtryck af en starkare mot den svagare utöfvas. Vid 16 års ålder mottog han afgörande och befästande lifsintryck i denna riktning genom J. J. Rousseaus då utgifna, världsbekanta *Emile.* Nu visste han sig kallad till en folkets befriare, de undertrycktas räddare; men huru skulle han blifva det?

Hvad som bestämde ynglingen att först välja den prästerliga studiebanan torde nog ha legat djupare än föredömet af morfadren, som var präst, om vi än icke vilja neka sannolikheten af en sådan medverkande inflytelse på den unge Henriks känsliga sinne. Säkerligen ha både hans egen starkt religiösa naturanläggning och utsikten att på den vägen säkrast nå sin lefnads föresatta mål i vida högre grad bidragit till

valet. Men hunnen så långt, att han skulle pröfva sina predikogåfvor, led han fullständigt nederlag; och så — skulle han blifva rättslärd. Detta andra val af lefnadsbana, huru misslyckadt det än onekligen var, tycker jag mig förstå lika godt, som det första. Jag har själf en gång som mycket ung bestämt mig för att blifva astronom, för att sålunda få förverkliga min lust att lära känna och lefva för de himmelska tingen. Det gick oss bägge på samma sätt: positiv rättslära passade honom lika litet som mig matematisk stjärnkunskap. Sitt tredje försök gjorde han då i landtbruksväg; men detta lyckades ännu mindre än något af de föregående försöken, såsom det icke varit svårt att med någon kännedom om den numera 23:årige mannen förutse. Det halp icke, att han till det iordningställda landtliga hemmet nu förde en både förmögen, högsinnad och fint bildad maka, ty hon var ty värr, ehuru något äldre, nästan lika opraktisk som han. Inom några få år voro alla hjälpmedel uttömda. På sitt gods fick han stanna kvar; men syftet var ej längre att däraf göra en mönstergård utan en uppfostringsanstalt för fattiga, värnlösa barn.

Från 1775 blef alltså det nämnda godset Neuhof första stationen på Pestalozzis sträfsamma vandring fram emot det lefnadsmål, som säges vid denna tid, klart i sikte fattadt, hafva af honom uttalats med de orden: »Ich will Schulmeister werden.» Den blifvande skolreformatorn var då i sitt 30:de år. Det förtäljes, att han likt hjälten i sagan, efter att ha sålunda nått det länge sökta okända landets strand, bränt sina skepp (åtskilliga förarbeten i annan riktning) för att icke vidare ha någon återgång för sig möjlig. Någon frestelse därtill lärer han väl aldrig hafva känt. För ett 50:tal skyddslingar öppnades anstalten, som skulle hafva att genomföra sin nya, fostrande uppgift i närmaste möjliga anslutning till ett idealt familjelif, hvartill hörde utveckling af så väl kroppens som själens förmögenheter, genom landtbruk och handa-

slöjd icke mindre än medelst undervisning. Men understöd fattades, och inrättningen kunde icke, såsom den alltid hoppfulle stiftaren trott, bära sig själf. Efter fem år voro alla hjälpmedel uttömda, och arbetet måste i denna gestalt upphöra. Det var nu som Pestalozzi, grep till pennan, för att på sådant sätt fullfölja ett arbete, utan hvilket han icke längre kunde lefva. Bland de litterära alster, som under de följande åren i rätt stort antal från hans hand framgingo, intager den redan 1781 utkomna *Lienhard und Gertrud* det ostridigt främsta rummet. Det gedigna innehållet har i denna oförlikneliga folkbok förmält sig med en motsvarande lättfattlig form, i olikhet mot hvad som annars plägar vara händelsen vid Pestalozzis författarskap, med hänsyn till hvars formella beskaffenhet det blifvit sagdt, att han hade lika svårt att komma ifrån trycket af sina hopade genitiver som från sina alltid tryckande skulder. Denna tunga form hindrade icke litet spridningen bland det lägre folket af hans öfriga skrifter, under det att de högre stånden instinktmässigt skydde det genomgående starka framhållandet af allas lika människovärde, som med växande styrka från skilda håll hotade de företrädesrättigheters bestånd, hvilka dessa under århundraden tillskansat sig.

Från 1780 till 1798 varade väntans tid af bristande tillfälle för den store mannen att i lifvet omsätta sina epokgörande, pedagogiska idéer. Man har förmenat, att det var en väntan utan analogi, utan någon anknytningspunkt i föregående tiders historia, som kunde gifva stöd åt hoppet; att med en så lifsvarm inre kallelse kunde de yttre villkoren för dess uppfyllelse icke uteblifva, blott tillräckligt tålamod och trohet funnes. Profvet var svårt, men Pestalozzi bestod det. Otroligt är ej heller, att hans barnafromma själ därvid sökte stöd i ett föredöme, som väl icke finnes omtaladt i världshistoriens häfdaböcker, men icke därför är mindre tillförlitligt

och uppmuntrande. Jag menar timmermannens från Nasaret, som med en oändligt större mission framför sig jämväl fick tillbringa icke mindre än 18 år i stilla förberedelse, efter det att hos honom vaknat medvetandet om de stycken, som hans Fader tillhörde, och hvari han borde vara, den af Fadren från evighet honom tilltänkta uppgift, som han hade att i världen utföra. Eller skulle det vara alltför förmätet af en, som är blott och bart människa och därtill en ganska bristfällig sådan, att vid frestelse till missmod stödja sig vid Människosonens, Guds sons, adertonåriga, ödmjuka bidan på den himmelske Fadrens kallande röst, på någon tydlig vink från höjden om rätta stunden att i utvärtes handling tillgodogöra mänskligheten den insikt och kraft, som under långa år af beredelse och bidan i stillhet mognat?

Den stora revolutionen hade utbrutit. Icke heller Schweiz blef däraf oberördt. Ett i Unterwalden gjordt dumdristigt försök att omstörta den nygrundade, helvetiska författningen medförde hela kantonens ödeläggelse. Detta gaf anledning till Pestalozzis upprättande med regeringens tillstånd på förödelsens hufvudort Stanz af ett räddningsinstitut, i hvilket 80 af de minsta Jesu bröder och systrar intogos, till hvilkas redan förut nog stora elände af allehanda slag nu äfven såsom krigets följd faderslöshet tillkommit. Då den tidrymd, som Pestalozzi hade att här verka, icke var längre, än att nödiga medel för underhållet kunde af den vid ett sådant företags början alltid offervilliga medlidsamheten bestridas, blefvo resultaten af Pestalozzis arbete denna gång särdeles uppmuntrande. »Innan vårsolen kommit alpernas snö att smälta, kände man icke mer igen barnen», förmäler krönikan. Han var för dem långt mer än en lärare och fader; han fyllde jämväl den ömmaste moders plikter (hans maka hade icke följt honom hit, utan kvarblifvit på Neuhof). Men snart gingo åter krigets vågor högt. En österrikisk truppstyrka, som kom för att fördrifva

fransmännen, tog byggnaden i beslag för militära ändamål. De små blefvo åter utkastade i världen, då deras enda vän på jorden, själf hemlös, icke vidare förmådde öfver sina älsklingar breda en moderligt skyddande vinge.

Efter åtskilliga misslyckade försök att få framgent verka för den sak, hvarpå hans hela håg och sinne voro riktade, för hvilken han af själ och hjärta brann, uppläts åt honom i den lilla bernerstaden Burgdorf en s. k. Lehrgottenschule, som dittills förestårts af en olärd kvinna. Det var småbarn och kvarsittare, med hvilka han här fick att göra; men det var något just i dens smak, som till verksamhetsfält hos regeringen begärt att få sig anvisad »irgendwo eine recht verwahrloste Schule, wo er ohne alle Besoldung arbeiten dürfte». Men så anspråkslös den af honom uttalade förhoppningen än kan synas, att här ha funnit en hvilopunkt för sitt återstående lif, där han finge i ro och frid tillfredsställa sitt hjärtas outplånliga behof af tjänande kärlek, så blef detta honom ej beskärdt. Det 1803 till styret i Bern komna aristokratiska partiet kunde icke inom kantonen fördraga en verksamhet af så betänkligt demokratisk halt, som den af Pestalozzi utöfvade, hvars vikt och inflytelse icke vidare läto sig underkänna trots den yttre ställningens ringhet. På grund häraf ingingo ock till den afsatte skolläraren flera hedrande anbud, bland hvilka han — efter ett kortare uppehåll i München-Buchsee — bestämde sig för att slå ned sina bopålar i det forna Ebrodunum, numera benämndt Yverdon, vid Neuchatelersjöns södra ände, i Pays de Vaud.

För den som själf ingått i sitt 58:de år förefaller det nästan sagolikt att tänka sig Pestalozzis epokgörande lifsgärning först vid denna lefnadsålder i egentligaste mening börjad och under minst tio år med en ungdomskraft och framgång utan like fullföljd. För mer än 200 alumner fanns här plats, men icke dess mindre var tillströmningen vida större

än utrymmet tillät mottaga. Från hela Europa kommo ock skaror af skolmän och andra pedagogiskt intresserade personer för att inhämta den nya metoden eller åtminstone se den världsberömde mannen, för att »ösa uppfostrings- och undervisningskonstens lefvande anda ur dess renaste källa» eller »värma sig vid den eld, som glödde hos kärlekens och kraftens man». Detta beredde visserligen åt de Pestalozziska idéerna stor utbredning och gaf åt deras förverkligande flerstädes ett väldigt uppsving; men därigenom vardt ty värr det, som var hufvudändamål, nämligen ungdomens fostran, skjutet åt sidan till icke ringa skada för både Pestalozzi själf och hans verk. Ofta måste arbetets jämna fortgång afbrytas för anställande af uppvisningar, hvilkas ändamål var för anstalten främmande, hvaraf den naturliga följden blef, att dess anseende efter hand sjönk, tills den måste, ur stånd att fylla sin bestämmelse, ändtligen 1825 upphöra. Bidragande orsaker härtill voro, oafsedt afundsmäns ständiga misstydningar och förtal, så väl Pestalozzis personliga brist på organisatorisk begåfning, ordningssinne och jämnmod, hvarförutan ingen uppfostringsmetod kan medföra varaktig frukt, samt oförmåga att rätt uppskatta och bedöma sina medarbetares vare sig förtjänster eller fel, som ock själfva metodens efter hand oundvikligt i dagen trädande brister, för hvilka stiftaren allt för länge varit blind men som omsider i sina verkningar af ohejdadt själfsvåld gåfvo sig på den mest ömtåliga punkten — hans eget kött och blod — oförtydbart till känna.

Kränkt i djupet af sin känsliga själ drog sig den misskände åldringen tillbaka från det offentliga lifvet till sitt kära Neuhof, där han i tvenne skrifter, af hvilka han kallat den ena sin svanesång, icke blott uppriktigt erkänner bristerna, som i flera speciella afseenden vidlådde både metoden och dess tillämpning, utan tillika framhåller de oförgängliga pedagogiska grundtankar, han lifvet igenom velat göra och vä-

sentligen äfven gjort gällande. Gärna af hjärtat förlåtande alla och utbedjande sig deras förlåtelse, mot hvilka han felat, afsomnade han i frid den 27 februari 1827. Öfver hans i Brügg hvilande stoft restes senare en värdig grafvård, på hvilken hans skiftesrika lif blifvit på ett träffande sätt i lapidarskrift tecknadt såsom dens, hvilken varit *de fattiges hjälpare, de faderlöses fader, folkskolans grundare och mänsklighetens uppfostrare.* På den nyligen resta, vackra vården till Pestalozzis minne i Yverdon, som jag haft tillfälle att se och hvartill bidrag äfven från Sverige lämnats, återfinnas samma, i dessa dagar ofta anförda ord, slutande med: »Allt för andra, för sig själf intet»; hvartill finnes lagdt, sant och betecknande: »Själf har jag lefvat som en tiggare för att lära tiggare att lefva som människor.»

Häri kan Pestalozzis *betydelse* sägas ligga uttryckt: att lära själfva tiggaren lefva som en människa. Med bedjande förtroendefull blick tyckas ock de bägge barnen på den nämnda minnesstoden skåda upp till sin välgörare för att från hans mun mottaga det lösande ordet, hvarigenom den bundne anden sattes i stånd att höja sig till själfmedvetenhet och frihet. Åt hufvudpersonen har konstnären förstått att gifva ett uttryck och en hållning, som tala om den underbara kraft, som bor i människans glömska af sig själf för att helt hängifva sig åt mänsklighetens tjänst, särdeles i dess mest vanlottade medlemmar. Endast därföre att Pestalozzi var såsom få genomträngd och buren af en hög idé, blef han, den svage, nog stark att upplyfta och bära så många andra. Hemligheten af Pestalozzis oerhörda framgång, hvaröfver ingen kunde undgå att förvånas, och däraf följande ros, som den sakkunnige jämväl fann i åtskilligt ganska oberättigad, enär hvar och en sådan redan förut kände väl till det mesta, af hvad den namnkunnige världsförbättraren med naiv trohjärtenhet framhöll såsom idel nytt, låg i den »första kär-

leken», som på allt hans verk satte sin osvikliga stämpel af ursprunglighet. Därjämte får aldrig förbises eller glömmas, att framgången af en ideell verksamhet här i världen beror icke endast på den i ljuset framdragna idéens inneboende sanning och bärarens kärlekskraft, utan tillika därpå, att tiden är för hennes tillägnan och förverkligande mogen. Pestalozzi var den tidens lefvande språkrör lika visst som Luther sin tids. Hvad som rätt länge rört sig hos folket såsom aning, längtan, hopp och i vetenskapligt eller litterärt syfte tagit flerfaldig ordets form, det blef nu som då uttaladt med en öfvertygelsens eld, hvilken icke kunde annat än antända såsom ett lifsintresse, för hvars tillgodoseende intet offer vore för stort.

Dessa bägge tidsåldrar, Luthers och Pestalozzis, det 16:de och det 18:de århundradet, voro dock ganska olika. I det religiösas ställe hade till stor del trädt det humana, och denna förändring i tidsåskådningen satte sin prägel på den senares verk till skillnad från den förres. Det var icke gudsidéen utan humanitetens idé, som var för Pestalozzi bestämmande. Första villkoret för att rätt kunna öfva uppfostrarens kall utgjordes därföre, enligt hans riktiga bedömande, af grundlig kännedom rörande människans väsen, eller hvad vi gemenligen kalla psykologisk kunskap. Själf kom han härvidlag icke längre än till den första kristna trosartikelns innehåll. I Gud såsom fader såg han hvarje människas väsensgrund, och i det jordiska hemlifvet såsom en afbild af hemmet därofvan det närmast liggande mönstret för folkskolans lif och verksamhet. Dennas uppgift vore löst, i samma mån de slumrande, mänskliga anlagen väcktes till medvetande och frihet, hvarvid han likväl förbisåg, att detta hos den unga så väl som den gamla människan, sådan hon af naturen är beskaffad, innebure en frigörelse eller ett lösande af icke blott overksamma men bundna ande-

krafter, hvilket icke kunde utan de förefintliga hindrens aflägsnande ske.

Stort var icke dess mindre det framsteg, som genom Pestalozzi kom folkskolan till del. Hvad våra dagars tal om henne såsom bottenskola famlar efter, det har Pestalozzi klart fattat i sikte, nämligen att allt hvad människa heter har rätt att först blifva betraktad och behandlad såsom sådan, på hvilket gemensamma underlag sedan må byggas hvarje slags specialbildning, denna må nu afse någon yttre färdighets bibringande eller odlingen af vissa högre själsgåfvor. Men aldrig har Pestalozzi satt folkskolans mål i att utgöra en direkt förberedelse till vare sig det ena eller andra af dessa i och för sig berättigade, ja för samhället icke mindre än för den enskilde högst viktiga syften. Hans lösen var, att af hvarje människoämne ock måtte blifva en verklig människa; och härmed förstod han ingalunda allenast de allmänmänskliga anlagens formella utbildning utan tillika utvecklingen af människans medfödda känsla eller sinne för sanning och rätt, för godhet och kärlek, för familj och fosterland och mänsklighet. Särdeles åskådligt framstår Pestalozzis tanke härutinnan vid jämförelse med föregångarne, en Commenius och en Rousseau, af hvilka den förre ansåg hela uppfostringskonsten ligga i en genomförd anslutning till lagarne för växtens lif, den senare åter i undanröjandet af kulturens alla inflytelser; ty Pestalozzi visste, att hvarken negativa medel allena härvid försloge, ej heller analogien med det vegetativa lifvet, enär människan desslikes vore delaktig af en högre natur, hvarigenom hon höjde sig öfver både växt- och djurvärlden, i det att hon hade en fri, odödlig själ.

I fråga om sättet för det nu antydda målets uppnående ligger Pestalozzis storhet i genomförandet, icke blott teoretiskt utan framför allt praktiskt, af den s. k. *naturenliga metoden.* Väl hade grundtankarne här mer än en gång tillförene

uttalats och sporadiskt tillämpats, men hos Pestalozzi hafva de fått kött och blod i både skrift och handling. Hvilka äro då dessa regler, som för hans undervisning och uppfostringsarbete så väl som samtliga pedagogiska alster äro bestämmande? Först att allt skall gå *inifrån utåt,* som af Pestalozzi med rätta angifves såsom uppfostrans naturliga fundament. Ingenting låter sig till gagns i barnasjälen införas, som icke där har någon anknytningspunkt, hvarföre läraren städse måste meddela sig med barnet på sådant sätt, att detta i sitt innersta däraf träffas, hvarigenom själens krafter eller förmögenheter sättas i verksamhet, allt efter deras egendomliga art och hunna utvecklingsgrad. Härmed står nära tillhopa, att utvecklingen skall fortskrida i *lagbundet sammanhang,* så att intet språng, ingen lucka uppstår, samt att *fullständighet inom sin sfär* för allting fordras. Så förträffliga äfven dessa bägge sist anförda regler i princip äro, måste de naturligtvis i tillämpningen reduceras till rätt anspråkslösa dimensioner, såsom en hvar erfaren skollärare nogsamt lär hafva pröfvat. Pestalozzi lät sig ock själf vid lärarekallets utöfning af medfödd pedagogisk takt föras till måttfull begränsning, änskönt han svårligen ville i skrift eller tal medgifva berättigandet häraf. Det var hans likasom alla banbrytares styrka att lämna de oinskränkt framhållna stora principernas erforderliga inskränkande åt oss småfolk, som just däruti torde hafva vår visserligen icke heller betydelselösa uppgift.

På ännu en Pestalozzisk hufvudregel hafva vi att fästa uppmärksamheten, huru öfversiktligt vi än afse att äfven vid denna framställning af lärometoden gå till väga: jag menar krafvet på *åskådning i vidsträckt bemärkelse* såsom all undervisnings och all uppfostrans lefvande, naturliga, absoluta utgångspunkt. »Lefvande», så att intet ställdes framför den unga människan i död, liflös, abstrakt form eller såsom något

allmänt, förr än det på fullt verkligt sätt af henne upplefts eller hos henne tagit någon konkret gestalt. Så hade barnet t. ex. att lära förhållandet till Gud genom sin moder såsom den gudomliga kärlekens omedelbart gifna jordiska återsken före allt slags religionskunskap; eller att inhämta ett språk genom dess användning i enskilda utsagor före hvarje grammatikalisk generalisering. »Naturlig», så att den utvecklingsgång, som människosläktets historia i stort på alla områden visar, måtte afspegla sig jämväl i skolans tillvägagående i smått, förmedelst öfverförande af de yttre sinnenas närmast liggande erfarenheter på den inre, andliga, osynliga värld, som för medvetandet senare träder fram. Detta sker nämligen till att börja med alltid såsom en skugga af de oss omgifvande utvärtes tingen, tills vi omsider förmå uppfatta dem i stället såsom skuggan af en högre verklighet. »Absolut», så att det, som onekligen utgör människans grundkraft, nämligen iakttagelseförmågan, blefve den punkt, hvarifrån utginge och dit jämväl fördes tillbaka undervisningens och uppfostrans hela innehåll, icke blott till kunskapsföremålens fastare inpräglande i minnet och sinnet, utan framför allt till den härvid använda andliga kraftens öfvande och stärkande. Och är detta en synpunkt, genom hvars framhållande Pestalozzi har i afseende på sin metod ett icke oviktigt företräde framför sina tyska medtäflare, de s. k. filantroperna med Basedow i spetsen, hvilka nog äfven yrkat på åskådningsmaterial vid undervisningen, men utan nämnvärd hänsyn till själfva inbillnings- och tankekraften, som dock i och med aktgifvandet på yttervärldens ordning och ändamålsenlighet jämväl vinner i styrka med hänsyn till de motsvarande inre lagar, hvaraf denna kraft i sin egen verksamhet bestämmes.

Underbar är den instinkt, hvarmed Pestalozzi utan några större egna insikter väsentligen träffat det rätta, då han gick att angifva, hvaraf åskådningsmaterialet borde på folkskolans

bildningsstadium utgöras: den bekanta triaden *form, tal och ord.* Hvad de bägge förstnämnda vidkommer, lärer det icke kunna förnekas, att just deras användning bäst af allt ägnar sig för den sinnliga åskådningens naturenliga öfvergång till andens område eller väckandet af en andlig åskådning med hänsyn till den ändliga tillvarons grundelement. Ty allt hvad som i denna världen möter våra yttre sinnen, det måste af vårt förstånd fattas under gestalten af rum och tid. De till rummet hörande formerna och de till tiden hörande talen erbjuda i högre grad än något annat i världen föreningen af sinnlig åskådlighet och förståndsmässig nödvändighet. Och Pestalozzi-metodens tredje hufvudgestalt, ordet, är ju äfvenledes förträffligt ägnad att genom sin dubbelkarakter af ett ljud för örat och en inneboende tanke för förståndet åskådliggöra och förverkliga det mål, som all undervisning har sig föresatt, människans harmoniska utveckling såsom andekroppslig varelse. Det ord, som tydligt uttaladt och klart fattadt träffat både öra och förstånd, innebär på samma gång det yppersta åskådningsmedel, med den omfattning Pestalozzi gifver detta begrepp, och tillika ett medel för anden att göra sig till herre öfver den däri innehållna föreställningen samt — i den mån orden, till satser förbundna, blifva uttryck för omdömen — föra lärjungen in i det andliga lifvets sträng lagbundenhet kännetecknande förhållanden.

Så långt allt godt och väl. Men friheten? Ja, här möta vi den klippa, på hvilken Pestalozzi lidit skeppsbrott. Oinskränkt är hans tillit till sin metod. Väl erkänner han förhandenvaron hos hvarje människa af en bestämd individualitet eller hvad han benämner det medskapade gudomliga fundamentet, hvilket utvecklar sig med samma naturnödvändighet, som plantan på marken växer upp till hvad som i fröet låg gömdt. Väl erkänner han äfven den befintliga omgifningens till viss grad likaledes omotståndliga inflytande. Men intet-

dera lägger enligt hans öfvertygelse några oöfverstigliga hinder i vägen för uppfostraren att, blott metoden troget och träget användes, af sin myndling göra en harmonisk människa, d. ä. en sådan, som i allt väsentligt motsvarar sin bestämmelse. Men det finns en facitbok, som heter verkligheten; och när Pestalozzi slog upp den boken, fann han räkningen, trots det, att den skett med all önskvärd noggrannhet, visa ett felaktigt resultat . . .

Vid min första utländska resa kom jag att besöka den berömda döfstummeanstalten Beugen på gränsen af Schweiz. Man berättade då för mig, hvad jag ock sedan sett i tryck, att Pestalozzi på sin höga ålderdom jämväl besökt denna anstalt, som den tiden lärde dumbar tala i Pestalozzisk anda men — efter en förbättrad metod. De oerhörda olyckor, som den af Rousseau, Voltaire m. fl. frammanade revolutionen fört med sig, hade bragt mången till besinning af det sociala eländets djupaste grund, som vore att söka inom, icke utom, människan, i det medfödda syndafördärfvet hos »cette maudite race» (såsom Fredrik den store lär ha karakteriserat vårt släkte till svar på en Voltaires lofprisande af dess godhet och förträfflighet). Därmed var nu ock väg banad tillbaka till det gamla goda budskapet om en Frälsare från syndens både skuld och straff. Så kom Pestalozzi att före sin bortgång ur tiden höra en rätt kristlig, på Guds lag och Kristi evangelium fotad katekisation, hvarvid han säges hafva med uppflammande ungdomlig värma utropat: »Das ist es! Das ist es! Das *wollte* ich.» Då var nyckeln af Heinri Wunderli funnen till den gåta, hvarpå han hela lifvet igenom grundat. Det länge nog under hyfsning stadda problemet låg ändtligen löst framför honom. Nu, om ej förr, visade sig, att Pestalozzi i sanning var skolmästaren af Guds nåde.

K. H. Gez. von Schéele.

Augustana-Synodens nya kyrkohandbok.

Antagen 1895.

Det är vår egen, nya handbok, som här föreligger i amerikansk dräkt. Såsom regel följes nämligen denna ända till ordalydelsen. Blott i ett eller annat undantagsfall hafva smärre ändringar inom själfva texten vidtagits. Däremot förekomma icke få uteslutningar och ännu flera tillägg, t. o. m. af hela, för oss främmande kultakter.

Bland ändrande ingrepp i själfva texten märka vi: att *Credo*, vare sig det läses eller sjunges, utföres *i en och samma riktning* (under det att den svenska handboken här har den egendomliga bestämningen, att när Credo *läses,* prästen skall vara vänd till församlingen, när det *sjunges,* till altaret); att syndabekännelsen skall utföras i riktning *mot församlingen;* att äfven *församlingen* uppstår vid Kyries afsjungande; att vid *Invigning af nybyggd kyrka* talet bör *föregå,* icke efterfölja, den högstämda invokationen: »*Helig, helig, helig, Herre Gud Sebaot*». Tydligen skönjes bakom dessa ändringar en lindrig kritik, delvis berättigad, delvis, såsom vi tro, oberättigad. Så t. ex. känna vi intet principiellt skäl till att föreläsa syndabekännelsens sacrificium i *motsatt* riktning till altartjänstens samtliga, öfriga sacrificia (nämligen mot församlingen i st. f. mot altaret). Ej heller tro vi, att församlingens uppstående vid Kyries uppstämmande rätt öfverensstämmer med detta moments inåtvända, halft suspirieartade karakter. Att däremot icke växla ställning blott därför, att ett moment *läses* i stället för att *sjungas,* kan ej gärna annat än erkännas såsom riktigt och välbetänkt.

Andra textändringar äro tydligen betingade af rent yttre förhållanden, såsom när t. ex. kyrkobönens: »*vår älskade konung*» utbytes mot: »*vårt lands president och denna stats*

guvernör»; eller det vid *Pastors invigning,* i stället för fullmaktens högtidliga öfverlämnande, heter: *»Eder, hedervärde medlemmar af denna församlings kyrkostyrelse, frågar jag, om I ordentligen hafven kallat denne vår broder N. N. till denna N. N. församlings pastor; och viljen I då ställa eder mot honom, som Guds ord fordrar?»* Dessa svara: *»Ja».*

Hela *Ottesångsritualet* uteslutes. Likaså formulären för *Enskild skrift och aflösning;* för *Kyrkotagning* af »moder, hvars barn varit dödfödt eller aflidit före kyrkotagningen», eller af »kvinnor, som före vigseln under äktenskapslöfte häfdats»; samt för *»dödfödt barns begrafning».*

Såsom var att vänta, uteslutes vid prästvigningen det edliga löftet: *»Allt detta lofvar jag N. N. inför den lefvande Guden . . . . .»*

Af mesta intresse äro de skedda *tilläggen.*

Ett sådant af mycket egendomlig art är, att »under fastlagstiden» *Guds rena lamm oskyldig* skall intaga *laudamusmomentets* plats. Man frågar sig här ovillkorligen: huru kan under något förhållande denna passionspsalm uttrycka laudamus-momentets egendomliga tanke? tjäna såsom församlingens instämmande eko till den omedelbart föregående änglalofsången?

Däremot synas oss andra tillägg innebära afgjord vinning. Så t. ex. följande fråga till faddrarne: *»Viljen I, att detta barn skall på denna tro varda döpt och genom dopet i Kristi och hans kyrkas gemenskap upptagas?»* Vidare denna konfirmationsfråga: *»Viljen I ock undfly alla falska läror och troget hålla eder fasta vid Guds ord efter vår evangelisk-lutherska trosbekännelse?»* Här synes oss det fria Amerika tala ett vida fastare, bekännelsetrognare språk än vår senaste handbok på motsvarande ställen.

Att *gradualpsalmens* införande lämnas åt liturgens godtycke (»Här må, *om så önskas,* sjungas en gradualpsalm»),

beklaga vi. Momentet utgör en allt för betydande länk af högmässogudstjänstens djupt motiverade tankegång för att någonsin få saknas. Likaledes beklaga vi, att intet anger högmässopredikans agendariska bundenhet vid det kyrkliga *perikopsystemet*. Om häri ligger ett tyst medgifvande, att äfven i högmässan må predikas öfver *fri text*, frukta vi, att våra amerikanska bröder af sin reformerta omgifning låtit förleda sig att uppgifva på en gång ett skönt enhetsband och ett bärande stöd. Ju mera den homiletiska erfarenheten skrider framåt, desto oftare plägar man få höra det erkännandet, att den fasta söndagsperikopen är vida mer en hjälp än ett band. Just därför att jag icke själf valt min text, kan jag med blott desto mer frimodighet och auktoritet genom den tala till församlingen. Därtill tro vi den fixerade högmässotexten i månget fall vara ett hälsosamt korrektiv gent emot subjektiv ensidighet och den maklighet, som helst undviker djupare, mer svårtolkade texter.

Såsom Augustana-handbokens betänkligaste missgrepp räkna vi, att *skriftermålet* (»när Herrens nattvard hålles») rent af *inlemmas* i högmässogudstjänsten, i det att i detta fall skriftetalet, syndabekännelsen och absolutionen träda i den vanliga *inledningens* ställe (intill *Gloria majus*). Att på detta sätt låta en del af den allmänna gudstjänsten blifva *kasuellt* bestämd, kan näppeligen försvaras.

»Skrudar» och mässhakar tyckas vara okända för svensk-amerikansk kyrkopraxis. Åtminstone nämnes om dem intet. Däremot synes man fasthålla »mässningen». Musikbilagan innehåller nämligen noter icke blott för församlingens responsa utan äfven för prästens tilltal, t. o. m. för nattvardens instiftelseord.

Åtskilliga bestämmelser tyda på en för oss helt och hållet främmande praxis. En sådan af, enligt vår mening, mycket tilltalande art är följande *impositio manuum* i sam-

band med konfirmationen: »om handpåläggning brukas, lägger prästen handen på hvarje barns hufvud och uttalar ett passande bibelspråk t. ex. den apostoliska välsignelsen».

Ett amerikanskt drag är äfven att upptaga kollekten under »*psalmen efter predikan*», en onekligen mera praktisk än liturgisk anordning.

Icke mindre än fyra fullständiga, för vår handbok okända kultakter förekomma: *Om intagning i församlingen; Om uteslutning ur församlingen; Om hörnstensläggning* och *Huru kyrkotjänare skola i sina ämbeten inställas.* Dessa fyra formulär äro icke blott i och för sig, såsom egendomliga drag af luthersk kultutveckling, märkliga; de synas oss därtill på ett så kraftigt sätt föra det lefvande församlingsmedvetandets talan, att vi icke kunna förneka oss nöjet att här nedan *in extenso* anföra åtminstone de båda först nämnda.

Om intagning i församlingen.

Första formuläret.

Sådana, som äro döpta och konfirmerade i Sverige och icke förut tillhört någon af synodens församlingar, intagas på följande sätt, sedan deras namn uppropats och de framträdt till altarringen.

Prästen säger:

I Guds, Faderns och Sonens och den Helige Andes namn. Amen.

Käre vänner! I hafven begärt att blifva medlemmar af denna vår kristliga församling, och i Herrens och församlingens namn hälsar jag eder välkomna att med oss dela Guds rikes förmån och Guds rikes strider.

Det är i sanning en stor och ovärderlig förmån, redan det, att få tillhöra Kristi stridande kyrka på jorden. Här hafva vi evangelii predikan, det ord, som är fast och visst och kan frälsa våra själar; här hafva vi de heliga och högvördiga sakramenten efter Kristi ord och instiftelse; här är det, som Guds Helige Ande genom dessa nådemedel skänkes åt syndare, som verkar i

deras hjärtan den bättring, som är inför Gud, och den tro, som är till vår Herre Jesus Kristus; här är det, som den rätta trösten gifves mot alla sorger och allt lidande, mot synd och död; ja, här i Kristi nåderike på jorden är det, som vi skola uppfostras och beredas att en gång blifva saliga medlemmar af Guds triumferande församling i himmelen.

I denna Guds nådesinrättning på jorden blefven I redan i eder späda barndom genom det heliga dopet intagna. I hafven ock vid mognare år aflagt eder trosbekännelse och lofvat att bli eder Herre och Frälsare trogna. Vi vilja därför icke affordra eder någon ny bekännelse; vi önska blott veta, om I äfven i detta land viljen vidblifva vår gamla, oförgängliga tro och lära.

I församlingens namn får jag därför inför Gud tillfråga eder:

1. Viljen I troget vidblifva den bekännelse, som I redan en gång inför Guds församling hafven aflagt, och erkännen I de löften, som I då gåfven eder Gud och Frälsare?

Svar: Ja.

2. Tron och bekännen I således, att den heliga Skrift är Guds ord, den enda regeln och rättesnöret för människornas tro och lefverne, samt att Augsburgiska bekännelsen och Luthers lilla katekes utgöra en kort men sann sammanfattning af kristendomens hufvudläror?

Svar: Ja.

3. Lofven I också att redligen iakttaga de plikter, hvartill denna bekännelse i allmänhet och ledamotskapet af församlingen i synnerhet förbinder eder, i enlighet med församlingens konstitution?

Svar: Ja.

Till följd af hvad I nu hafven betygat, får jag härmed förklara eder vara medlemmar af denna vår ev. lutherska församling, och hafven I, såsom sådana, lika med oss, en fri tillgång till nådemedlens bruk. Herren förläne eder sin nåd att betjäna eder af denna förmån till eder eviga salighet!

Låtom oss bedja!

(Prästen beder fritt eller ock denna bön):

Evige, allsmäktige Gud, som sändt din ende Son i världen att upprätta ditt rike och öfvervinna synden, döden, djäfvulen och helvetet: vi tacka Dig, att du ännu uppehåller, bevarar och förökar din församling på jorden och genom ditt ord och de heliga sakramenten gifver oss din Helige Andes gåfva. Vi bedja Dig, att Du värdes välsigna och bevara denna församling, så att hon i en sann tro må dig rätteligen tjäna. Låt ditt ord förblifva rent och klart ibland oss och bära rättskaffens frukter till evinnerligt lif. Välsigna dessa dina tjänare, som i dag förenat sig med denna din församling, att de i sanning må vara förenade med Dig och tjäna Dig i en sann tro och ett heligt lefverne.

Befrämja allt godt verk i och genom oss här i detta lifvet, och när det är slutadt, så låt oss af nåd för Kristi skull lofsjunga Dig i den stora församlingen i himmelen; genom Jesus Kristus, vår Herre! Amen.

Vår Herres, Jesu Kristi, nåd och frid, Guds kärlek och den Helige Andes delaktighet vare med och öfver eder alla! Amen.

Andra formuläret*.

När någon, som tillhört ett främmande trossamfund och är döpt, vill förena sig med församlingen, sker upptagningen, sedan kyrkorådet därom beslutat, som följer:

Älskade i Herren! Du har begärt att såsom medlem blifva upptagen i denna vår ev. lutherska församling. Du har ock inför kyrkorådet redogjort för din insikt i den lära, hvilken vår Herre Jesus i sitt heliga ord oss uppenbarat och som i hans församling förkunnas och bekännes. Denna är ock den bekännelse, på hvilken du blifvit döpt.

Men då du tillhört ett annat kyrkosamfund, som har en annan lära än den ev. lutherska, så önska vi veta, om du nu frivilligt afsäger dig den kyrkogemenskap, hvari du stått, och af full öfvertygelse vill tillhöra den ev. lutherska kyrkan?

Svar: Ja.

Jag uppmanar dig nu att inför Gud och denna kristna församling själf svara och bekänna:

Tror du på Gud Fader allsmäktig, himmelens och jordens skapare?

Svar: Ja.

Tror du på Jesus Kristus, o. s. v.?

Tror och bekänner du således, att den heliga Skrift är Guds ord, den enda regeln och rättesnöret för människornas tro och lefverne, samt att Augsburgiska bekännelsen och Luthers lilla katekes utgöra en kort, men sann sammanfattning af kristendomens hufvudlära?

Svar: Ja.

Vill du intill ändan i tron fast blifva och såsom Kristi efterföljare vandra i ett nytt lefverne samt till ditt stärkande i nåden under vaksamhet och bön flitigt bruka Guds ord och den heliga nattvarden?

Svar: Ja.

Lofvar du också att redligen iakttaga de plikter, hvartill ledamotskapet af församlingen förbinder dig, i enlighet med församlingens konstitution?

---

* Då någon, som är döpt, men det oaktadt ej tillhört något kyrkosamfund och icke blifvit konfirmerad inom den lutherska kyrkan, skall upptagas i församlingen, sker detta genom konfirmation.

Svar: Ja.

Till följd af hvad du nu har betygat, får jag härmed förklara dig vara medlem af denna vår ev. lutherska församling, och har du såsom sådan, lika med oss, en fri tillgång till nådemedlens bruk. Herren förläne dig sin nåd att betjäna dig af denna förmån till din eviga salighet! Amen.

Afslutas med bön och välsignelse såsom i första formuläret.

Om uteslutande ur församlingen,

eller bannlysning, och om banns upphäfvande.

Då någon medlem af församlingen, efter kyrkorådets samvetsgranna pröfning och tillräcklig tid till bättring, bör ur församlingen uteslutas, sker bannlysningen från predikstolen vid allmän gudstjänst med följande ord:

»Älskade kristne! Eder göres veterligt, att N. N., en medlem af denna församling, har emot de förmaningar, som oss alla uti Guds ord gifvas (här nämnes synden), och därmed förtörnat Gud samt i hans församling förargelse åstadkommit, och att han (hon), oaktadt han (hon) af kyrkorådet, enligt Guds ord och församlingens konstitution, blifvit allvarligt och ömt förmanad och varnad, likväl fortfar i sin obotfärdighet. Kyrkorådet har därför afgjort, att N. N. icke längre bör stå kvar som medlem af Guds församling.

På församlingens vägnar får jag därför afkunna, att N. N. från denna dag är ifrån Guds församling och dess förmåner utesluten, till dess han (hon) sig omvänder och bättrar. Må Herren i nåd förbarma sig öfver honom (henne)!

Låtom oss bedja!

Allsmäktige, evige Gud, Du som har alla människors hjärtan i din hand: se i nåd till denne man (denna kvinna) och verka i honom (henne) genom din Helige Ande en rättsinnig ånger och bättring. Gif honom (henne) nåd att ödmjuka sig inför Dig och söka upprättelse i Jesu blod till syndernas förlåtelse, medan det ännu heter idag! Hör oss, o himmelske Fader, för Jesu Kristi skull! Amen.»

Då någon, som blifvit bannlyst, kommer till ånger och begär att åter igen komma i Guds församlings gemenskap, äger han att därom göra anmälan hos församlingens pastor. Denne rådför sig med kyrkorådet, och om den bannlystes begäran beviljas, bekantgöres från predikstolen hans upptagande i församlingen.

Vi hafva med glädje iakttagit den pietetsfulla sträfvan, som från början till slut genomgår Augustana-Synodens nya

handbok, att, så långt möjligt varit, ända till ordalydelsen fasthålla enhetsbandet med moderlandet och fäderneärfd kyrkosed. Må våra nya, gemensamma kyrkoböner nedkalla förnyad, gemensam välsignelse öfver svensk-lutherskt församlingslif här hemma och ἐν τῇ διασπορᾷ!

Oscar Quensel.

Granskningar och anmälningar.

SELLIN, ERNST, Lic., D:r, Privatdocent der Theologie in Erlangen, *Beiträge zur Israelitischen und Jüdischen Religionsgeschichte.* Heft I: Jahwes Verhältnis zum israelitischen Volk und Individuuum nach altisraelitischer Vorstellung. Leipzig 1896. 240 sidor. Pris 4 Mark.

Ett lifligt forskningsarbete om de gammaltestamentliga skrifternas uppkomst, historia och värde försiggår för närvarande. Detta arbete är, för så vidt det är opartiskt vetenskapligt, fullt berättigadt och kan leda endast till goda resultat. Den uppenbarelsetrogne forskaren ser och finner i dessa skrifter urkunder för gudomlig uppenbarelse, oberoende af, om de äro författade i den eller den tidpunkten o. s. v. I sammanhang härmed gå undersökningar om den gammaltestamentliga religionens väsen och värde, hvilkas berättigande ock måste fullt erkännas. — Med detta verkligt vetenskapliga sträfvande får ingalunda förblandas ett annat sträfvande, som ofta klänger sig fast vid detsamma och vill ge sig sken af att vara den rätta vetenskapen i detta fall, nämligen sträfvandet att fråntaga de heliga gammaltestamentliga skrifterna deras karakter af att vara Guds ord och att förvandla den gammaltestamentliga religionen till en, som ursprungligen ej varit stort bättre än en hednisk religion, men som så småningom arbetat sig upp till något bättre. För detta slags vishet, hvarmed man nu äfven vill lyckliggöra oss här i Sverige, må vi allvarligt varna och taga oss till vara.

Det är mot den nämnda, grundfalska uppfattningen af det gamla testamentets religion, som den bok är riktad, hvilken vi här anmäla. Hufvuddelarne i boken äro dessa: A) Einleitung, B) Jahwes Verhältnis zu dem Volke Israel nach altisraelitischer Vorstellung, C) Jahwes Verhältnis zu dem israelitischen Individuum nach altisraelitischer Anschauung, D) Schluss. Förf. står på uppenbarelsetrogen och sant vetenskaplig ståndpunkt. Liksom hvarje sakkunnig och fördomsfri måste göra, erkänner han åtskilliga viktiga moderna resultat i fråga om *sättet* och *tiden* för vissa g.-t. skrifters uppkomst, ja, det synes oss, som han en och annan gång varit onödigt liberal i detta fall. Men det måste dock medgifvas, att ju mer man inskränker sig till att operera med endast sådana skriftstycken, som kritici erkänna som äkta, desto fastare position vinner man gent emot dem. Härmed vilja vi dock ej ha sagt, att förf. i regel är ense med kritici i fråga om den eller den skriftens värde.

Förf. använder lyckliga metoder. Han skiljer mellan profeternas och folkets åsikter angående de religiösa frågorna, hvilket har sitt berättigande, då profeterna gingo i spetsen och representerade den rena och sanna gudskunskapen, för hvilken stora massor af folket ofta visade sig otillgängliga. Vidare antager han en utgångspunkt för sina undersökningar, hvilken nu vinner allt mer erkännande, nämligen de första »skriftprofeterna» Amos och Hosea. Detta är fördelaktigt, ty dels äro deras skrifter af kritici erkända som äkta, och dels beteckna de begynnelsen af en ny viktig period i den israelitiska religionens utveckling. Med skicklighet vederlägger förf. den falska föreställningen, att Israels religion skulle ha uppkommit på rent naturlig väg liksom andra religioner, att Israels Gud före »skriftprofeternas» tid ej rätt kunnat skilja mellan ondt och godt, och att först dessa profeter skapat en »etisk monoteism». Han bestyrker den gamla tron, att det gamla Israel uppfattat sitt förhållande till Jahwe såsom ett sådant, som var satt genom en hans begynnelsehandling, som var sedligt betingadt och kunde upplösas, nämligen genom folkets otrohet. Häri ligger, att folket uppfattade sitt förhållande till Gud såsom skapadt genom en Guds egen uppenbarelseverksamhet. I sammanhang härmed visar han, huru denna tanke

är äldre än skriftprofeternas tid, att dessa ej voro upphofsmän till en kvalitativt ny åskådning, äfven om de beteckna ett utvecklingsstadium, utan röra sig med och inskärpa gamla kända kunskaper om Gud och det sedliga lifvet. Denna tankegång stöder förf. ock genom undersökningar af den litteratur, som är äldre än Amos och Hosea.

I ett och annat kunna vi ej vara ense med förf. Särskildt vilja vi i detta afseende påpeka en viktig punkt. Sid. 86 ff. instämmer förf. i den nu mycket vanliga meningen, att man i det »gamla Israel» skulle ha trott på de hedniske gudarnes verkliga existens, under det han naturligtvis fasthåller, att detta ej skadar tron på Jahwe såsom föremål för den sanna religionen. Vi medgifva, att frågan har sina svårigheter. Den nämnda meningen synes vinna stöd i ett sådant uttryck som detta: Herre, ho är som du bland gudarne? Exod. 15: 11. Dock tro vi ej, att den nämnda meningen är riktig. Om vi t. ex. gå till Esaia, så se vi, att han använder uttryck, som tagna för sig skulle innebära, att han trodde på afgudarnes existens, t. ex. 2: 18, 10: 10, 19: 1. Men å andra sidan har profeten yttranden, som tydligt lägga i dagen, att han ansåg dessa gudar för fåfängligt människoverk, såsom 2: 8, 19, 20. Vi anse, att med saken förhåller sig så, att man talat om dessa gudar, dessa, som voro ett uttryck för respektive folkandar, och som af sina dyrkare både inom och utom Israel *ansågos* för verkliga, liksom om de haft verklighet, liksom vi kunna tala om grekers, romares eller andra hedniska folks gudar utan att i hvarje särskildt fall afge den förklaringen, att vi anse dem för falska, då väl ingen tror oss om att vara afgudadyrkare.

Vi anbefalla denna bok såsom en af de skrifter, hvilka kunna på ett beaktansvärdt sätt bidraga till att allt vidare leda forskningen på det g.-t. området in på rätta banor. *F. A. J.*

ARFVIDSSON, H. D., *Ortodoxi och Ritschlianism,* En epilog till diskussionen inom Göteborgs stifts prästsällskap den 10 sept. 1895. Göteborg, N. P. Pehrssons förlag, 1895. 58 sidor. Pris 50 öre.

Förf. har i sin förut af oss anmälda afhandling »Empiri och spekulation i teologien» dokumenterat sig såsom en skrift-

ställare, hvilken på ett ingående och skarpsinnigt sätt blottat haltlösheten i den kunskapsteoretiska grundval, hvarpå den R:ska teologien hvilar. I föreliggande broschyr offentliggöres det föredrag, hvarmed förf. vid ett prästkonvent i Göteborg sistlidne höst inledde frågan: »På hvilka sidor af den framträngande Ritschlska teologien bör församlingsläraren företrädesvis ha sin verksamhet riktad såsom i praktiskt afseende mest betänkliga?» I en kort, synnerligen väl skrifven resumé söker förf. i hvarje hufvudpunkt af R:s teologi skilja mellan det förkastliga och det erkännansvärda. Att förf. intager en bestämdt afvisande hållning gent emot denna teologi i stort sedt, har han i sin förut utgifna afhandling visat. Samma hållning intager han här, fastän han i förhandenvarande omständigheter haft en särskild anledning att här tydligare påpeka, hvad som kan vara beaktansvärdt i denna nu mycket omordade, moderna teologi. Att moment af sådan art, och det stundom ingalunda föraktliga, finnas i R:s system, det har väl icke fallit någon enda någorlunda kompetent granskare af R:s teologi in att förneka. Det har väl snarare varit den självklara förutsättningen vid hvarje verklig kritik, som riktats mot densamma. Den beskyllning för Ritschlianism, som förf. genom sitt påpekande af de ljusare punkterna i R:s teologi synes ha ådragit sig, skulle vara oblandadt löjlig, om den ej äfven hade sin sorgliga sida hvad dem beträffar, som höjt detta rop.

Det säger sig själft, att förf. i ett sådant kort föredrag som det föreliggande mera kunnat angifva än noggrant beskrifva vare sig de bättre eller de sämre sidorna i R:s teologi. Härpå beror det, att stundom en eller annan komplettering synes behöflig, för att allt missförstånd skall undvikas. Så t. ex. då det såsom ljuspunkter i R:s lära om synden pekas dels på hans betonande däraf, att den fullständiga kännedomen först vinnes genom evangelium, dels på hans betonande af otron såsom hufvudsynden. Beträffande det förra är ju att besinna, att just denna »ljuspunkt» på det närmaste sammanhänger med det betänkliga förringandet af ångerns betydelse. Och hvad det senare angår, så försvinner berömmelsen, då man kommer till hvad R. förstår med otro eller misstroende; öfverensstämmelsen med honom blir därför här väsentligen af

blott formell art. — Likaså kunde man vid framställningen af Kristi verk fråga, om ej det äfven af R. använda uttrycket *för Kristi skull*, föranledt ett väl gynnsamt omdöme om R:s teologi i denna punkt. Detta uttryck betecknar ju dock hos R., såsom ock förf. omtalar, något helt annat än en ställföreträdande försoning. Vi skulle vilja uttrycka R:s ställning i detta hänseende så, att, ehuru han såsom en konsekvens af sin ståndpunkt måste teoretiskt förneka hvarje på allvar taget *propter Christum*, så kan han likväl icke frigöra sig från intrycket, att i detta *för Kristi skull* dock ligger något outsägligt värdefullt, och därför bibehåller han detta uttryck, om än fattadt i en betydelse, som blottar det på dess frälsningskraft.

Före sitt föredrag har förf. ställt en inledning på 28 sidor, hvilka med anledning af kyrkoherden Heümans uppträdande utgöra ett godt försvar för den enligt vanlig etik självklara satsen, att man skall våga göra äfven en motståndare rättvisa, att man skall våga erkänna det sanna i en åskådning, äfven då man på det hela taget måste bekämpa den. Det är ej synnerligen glädjande, att ett sådant försvar som det här föreliggande visat sig vara behöfligt. Vi hoppas dock, att vår kyrka åtminstone i stort skall äfven i detta hänseende bevisa sig vara ej blott i orden, utan äfven och framför allt i handling en sant evangeliskt-luthersk kyrka, d. v. s. en kyrka, som ej rädes att gifva sanningen rätt, från hvilket håll denna än må låta sig höras, en kyrka, som strider utan människofruktan och talar utan opportunistiska hänsyn, men också, såsom den par préference œkumeniskt och universellt riktade kyrkan, med fri och vidgad blick väntar samt med energi positivt bereder väg för ingenting mindre än *Guds rike*. *Hj. D.*

GOTHEIN, EBERHARD, *Ignatius von Loyola und die Gegenreformation*. Halle, M. Niemeyer. 1895. 795 sidor. Pris 15 Mark.

Författaren till ofvannämnda omfångsrika arbete är ej professionell teolog; han är professor i politisk ekonomi och kulturhistoria vid universitetet i Bonn, men har förut gjort sig känd såsom författare äfven på det kyrkohistoriska området. Han stöder sig icke blott på den rika, i tryck tillgängliga litteraturen

till jesuiternas historia (hvilken för öfrigt helt nyligen tillökats med en af de allra viktigaste källorna, kanske den viktigaste af alla, de nyss utgifna *Ignatii bref*); utan han har äfven, såsom af företalet framgår, i flere arkiv företagit djupgående forskningar i förut ej använda, skriftliga källor. Mycket i detaljerna torde således vara nytt, men i själfva hufvuduppfattningen ansluter sig författaren helt och hållet till Ranke, hvilken, säger han, på ett så epokgörande sätt öppnat blickarna för förståendet af Ignatius, att alla tiders historieforskning ej kan hafva annat än att vidare utveckla hans tankar.

I *Inledningen* redogör författaren för de olika uppfattningar af Ignatii person, som framträdt under tidernas lopp, alltifrån Ignatii högst märkliga själfbiografi (»acta antiquissima») till Rankes berömda framställning (i »Die römischen Päpste»). Det är ett i sitt slag ganska märkligt stycke kulturhistoria.

Arbetet sönderfaller sedan i tre böcker, af hvilka den första behandlar »Die Genesis der Gegenreformation», den andra »Ignatius Loyola und die Gesellschaft Jesu» och den tredje »Die Ausbreitung der Gesellschaft Jesu und die Gegenreformation».

Första bokens första kapitel ägnas åt en återblick på Spaniens hela kyrkliga utveckling. Ty, säger författaren, motreformationen är hufvudsakligen ett verk af Spanien, och hvad som gaf Spaniens kyrka denna roll, var hela dess föregående historia. Men inflytande på den öfriga kyrkan har den vunnit först genom Ignatius. Här visas på ett i hög grad intressant och öfvertygande sätt, huru mycket af hvad som hos Ignatius förefaller egendomligt får sin naturliga förklaring däraf, att han i allt var en äkta *spanior*.

I de två följande kapitlen redogör författaren för det religiösa tillståndet och de olika för en reformation intresserade riktningarna och personligheterna i Italien, vid den tid då Ignatius' verksamhet börjar. Bland dessa personligheter kunna särskiljas två stora grupper, den ena med sympati för mycket i reformationen och benägen för tillmötesgående gent emot densamma; den har sin förnämste representant i den ädle legaten vid religionssamtalet i Regensburg, Gaspar Contarini. Den andra gruppen vill vinna en föryngring af den katolska

kyrkan genom en hänsynslös reaktion; den grupperar sig kring Caraffas (ss. påfve Paul IV) mörka men väldiga gestalt. En massa personligheter är det, som författaren här får anledning att skildra med en beundransvärd förmåga af karakterisering och individualisering. Bland dem inträder, säger förf., Ignatius, olik dem alla men genom skilda sidor af sitt väsen förbunden med dem alla; tjänande dem alla, behärskande dem alla.

Till framställningen af Ignatius och hans verk öfvergår så förf. i 2:a boken, arbetets centraldel. Första kapitlet skildrar Ignatii personliga utveckling och hans förberedande arbeten ända till stadfästelsen af hans orden. Ovillkorligen gripes man af liflig beundran för den ojämförliga energi, med hvilken han genom hinder af alla slag hinner fram till sitt allt klarare fattade, aldrig ett ögonblick ur sikte förlorade mål. Af särskildt intresse är här förf:s detaljerade framställning af Ignatii »exercitia spiritualia», denna förunderliga öfverflyttning på det andliga området af den militära utbildningens principer, en religiös exercis, där särskilda platser finnas anvisade för hvarje passions bortläggande, där hvarje moment måste följa precis på den bestämda sekunden. Det är jesuiternas förnämsta propagandamedel, det är ock därigenom i första hand, som de lyckades att göra af sin orden en härskara af obetingadt lydiga arbetare för ordens syften.

Andra kapitlet skildrar utvecklingen af ordens verksamhet. Skildringen följer troget den historiska gången; hvarje verksamhetsgren kommer till behandling på den punkt, där den inträder i historien. På tal om jesuiternas biktpraxis och biktregler kommer förf. äfven in på deras etiska system, som väsentligen har sitt ursprung just i nödvändigheten att åt biktens handhafvande göra likartade grundsatser gällande öfverallt, hvarför det också väsentligen ej är annat än en kasuistisk teknik för biktfadern, utan alla genomgående principer. Då det är mot denna punkt, som anklagelserna mot jesuiterna förnämligast riktats, torde det måhända vara af intresse att höra, huru förf. sammanfattar sitt omdöme om jesuiternas etiska åskådning. »Personligen var», yttrar han, »Ignatius i hufvudsak långt aflägsen från sedlig frivolitet, men i sin användning har detta

spanska sedlighetssystem, en blandning af hänsynslöshet, förslagenhet, spetsfundighet, glödande känsla, passionerad ödmjukhet, kall förståndmässighet, disciplinerad fanatism — ett litet korn cynism ej att förglömma — verkat såsom gift, ehuru Ignatius' två stora och sanna tankar — rastlöst arbete för medmänniskors väl och allsidig personlig utbildning, ej till njutning utan till arbete — fostrat många ädla karakterer.»

Jämsides med verksamhetens utveckling gick författningens; den väldiga organisationsförmågan är det väl, som vi framförallt beundra hos jesuiterna. Huru denna organisation småningom framvuxit, skildrar oss andra bokens tredje kapitel. Sin slutpunkt fick den genom de af Ignatius utarbetade konstitutionerna, fullbordade år 1555. Dessa voro ett så väl genomtänkt och enhetligt verk, att de aldrig undergått några viktigare ändringar.

I tredje boken skildras ordens utveckling i de olika länderna och dess epokgörande medarbete på motreformationens sak. Såsom naturligt är, löper skildringen här mera ut i detaljer, men den håller dock hela tiden intresset odeladt vid makt. Skulle här någon del framhållas såsom särskildt intressant, skulle det väl vara den, som behandlar jesuiternas första missionsarbeten i den fjärran östern. Det är Frans Xaviers ljusa och sköna gestalt, som här hufvudsakligen tilldrar sig uppmärksamheten. Han skall alltid, säger förf., ha en plats bland kristendomens heroer. — I en kort afslutning skildras slutligen Ignatii personliga utveckling under hans senare år och hans död.

En synnerligen god sammanfattning synes oss prof. Gothein gifva af sitt arbetes hufvudtankar i följande ord, hvilka vi hämta ur arbetets inledning: »Med genial blick har Ignatius förstått att förena skenbart oförenliga motsatser och göra dem till tjänare åt *ett* mål. Han har fordrat obetingad försakelse och dock afvisat askesen; förstått att begagna sig af svärmeriet och tillika uteslutit det från all självständig verksamhet; uppställt allt viljandes och tänkandes slafveri såsom obetingad plikt och lika obetingadt fordrat den fullkomligaste utbildning af hvarje förmåga och själsegenskap; han har skarpare än någon annan uppträdt såsom försvarare af den

medeltida kyrkans oantastliga teologiska system och tillika i kretsen för sin ordens sträfvanden upptagit hela den moderna humanistiska bildningen; oförskräckt har han afstått från alla regler, genom hvilka andra religiösa sällskap velat framtvinga en yttre likhet, och dock gifvit en konstitution, hvars uttryckliga syfte var att i alla länder, bland alla folk göra jesuiterna till en likasinnad och enhetligt utbildad korporation. Så har han, planmessigt och konsekvent, utfört ett af de märkvärdigaste konstverk, som den mänskliga anden uttänkt. Men svaret på frågan, huru ett sådant verk lyckats honom, ligger alltigenom i hans personlighet, framförallt däri, att han städse blef, hvad han varit: den spanske militären, för hvilken organisationen af alla maktmedel och den ständiga beredskapen till strid, slagfärdigheten i hvarje förhållande, är likbetydande med segern, men för hvilken segern ock är det enda målet.»

Författaren tyckes fullständigt behärska sitt väldiga material och förstår så mästerligt att sammanställa det till ett lifullt och ända ut i de minsta detaljerna af stora pragmatiska synpunkter behärskadt helt, att intresset hos läsaren ej behöfver slappas en enda gång hela arbetet igenom. Men så är ju ock dess ämne ett af kyrkohistoriens allra intressantaste, frånsedt, att det för visso för oss också har ett annat intresse än det rent kyrkohistoriska. *E. B—g.*

SVARTENGREN, S. G., vice pastor, *Kommen till Herrens nattvard!* En inbjudning till nådehungriga själar att flitigare deltaga som gäster vid Herrens bord. Bearb. från tyskan. Sthm, 1895, 16 sid. Eget förlag. Pris 20 öre; vid partirekvisition från förf., adr. Rudskoga, af minst 50 ex. 15 öre.

Stående på en fulltonigt biblisk och evangeliskt-luthersk grund manar förf. i ett af kärlekens allvar genomandadt språk till ett flitigare begagnande af Herrens heliga nattvard. Vår tids flesta kristna behöfva ju synnerligen allvarligt erinras om nattvardens välsignelse och om den skada, som försummelsen härutinnan medfört både för den enskildes personliga lif och för församlingslifvet. Varmt anbefalles därför den lilla skriften till spridning, särskildt genom herrar pastorer i deras församlingar. *Hj. D.*

Genmäle.

I Kyrklig Tidskrift, 2:a årg., ss. 130—139, finnes intagen en recension af ett af undertecknad utgifvet arbete med titel: *Ritschls teologi, i dess sammanhang framställd och granskad,* hvilken recension jag beder att här få i största möjliga korthet bemöta.

Jag följer recensenten steg för steg.

Skillnaden mellan den första och de senare upplagorna af Ritschls Rechtfertigung und Versöhnung III är mig välbekant och var det äfven då, när jag utarbetade referatet af Ritschls kunskapsteoretiska doktrin, och kom verkligen under sorgfälligt öfvervägande. Men att tyda den så som recensenten var mig omöjligt. Differensen är nämligen, enligt min uppfattning, ej en saklig, utan blott en metodisk. Då Ritschl i den första upplagan af sitt verk vid redogörelsen för skillnaden mellan den teoretiska och den religiösa kunskapen utgick från kunskapsobjektet, väljer han i den 3:e upplagan sin utgångspunkt inom den subjektiva sfären och bestämmer så olikheten mellan de båda kunskapsarterna efter skillnaden mellan beledsagande och självständiga värdeomdömen. »I fråga om kunskapsobjektet», säger han, »kan man icke, *åtminstone att börja med* (wenigstens vorläufig), uppställa någon afgörande skillnad mellan de tvenne kunskapsarterna» (han menar tvifvelsutan: såsom sakerna oftast gestalta sig). Vi behöfva dock icke vara i ovisshet om, att R. äfven i 3:e uppl. af sitt verk hyllar samma åsikt som förut, att en djup olikhet förefinns emellan den teoretiska och den religiösa kunskapen, äfven med afseende på kunskapsobjektet, om han ock medgifver, att denna skillnad sällan vederbörligen iakttages, hvarför han också klandrar (s. 197, R. u. V. III, 3:e uppl.) den teoretiska vetenskapens målsmän därför, att de, när de framställa en världsåskådning som ett helt, därvid följande en religiös drift, ej särskilja denna drift från sin kunskapsmetod, som hänvisar dem till utforskande af de lagar, som gälla inom tillvarelsens särskilda områden. Att det teoretiska vetandet falskeligen uppträder med anspråket att begripa världen i en högsta lag — därom äro Ritschls förklaringar äfven i 3:e uppl. så uttryckliga och så utförliga (t. ex. ss. 197—201), att det är mig omöjligt att fatta, huru någon kan våga att förklara dem såsom rester af en äldre, uppgifven åsikt, hvilka han af ren tanklöshet låtit stå kvar i sista upplagan af sitt verk.

Enligt rec. börjar R. i 3:e uppl. af sitt arbete med att erkänna den teoretiska kunskapens anspråk på att fatta tillvarelsens mångfald under en högsta enhet för att sedan i fråga om beviset

(det moraliska) för Guds tillvaro, hvilket bevis ju är grundläggande för hela teologien, låta den göra fullständig bankrutt. Nog finnas inkonsekvenser hos R., men de gå icke i den riktningen, utan, som jag sökt visa, i en motsatt. Den inkonsekvens jag tillskrifvit R., nämligen att, då han upptagit Kants moraliska bevis såsom det enda giltiga, han, som förut strängt skilt mellan teoretisk och praktisk-religiös kunskap, vill ådagalägga gudsidéens nödvändighet äfven för det teoretiska vetandet, kan jag uppvisa ur Ritschls sista framställningar i ämnet — och till dessa borde jag ju hålla mig, såsom äfven rec. medgifver — men dessa synas mig lämna rec. helt och hållet i sticket. Ritschls af rec. anförda ord: »antagandet af gudsidéen är, såsom Kant anmärker, praktisk tro och icke en akt af teoretisk kunskap» (s. 214, R. u. V. III, 3:e uppl.) taga sig bra nog ut som en bjärt kontrast till den af mig förfäktade tesen. Men R. vill med dessa ord endast uttrycka, att gudsidéen står praktiskt fast oberoende af det teoretiska vetandet; för öfrigt vittnar hela sammanhanget (ss. 210—215), särskildt den mot Kant förda polemiken, alldeles oemotsägligt därom, att R., i motsats till Kant, här vill i broderligt samband förena den teoretiska och den praktisk-religiösa kunskapen, de båda, som han förut enligt sina egna klara och tydliga utsagor velat hafva strängt åtskilda. Göres ytterligare vittnesbörd behof, så är den teoretiska och spekulativa bevisningen, som R. flerestädes i sitt teologiska system (t. ex. afdelningen om Guds personlighet och Guds evighet) anbringar, ett sådant bevis, och det må nämnas, att detta de teologiska satsernas rättfärdigande på det teoretiska kunskapandets väg ofta lagts R. till last af hans mera radikala, men mera konsekventa anhängare.

Beträffande inkastet mot stället s. 20 rr. 20—22 och s. 21 rr. 1—8 af mitt referat vågar jag tro, att den i den sista meningen uttryckta tanken är tillräckligt motiverad genom tankeinnehållet i den första; ty kan intet tänkas utom Gud och värld och äro i Gud såsom *kärleks*vilje världens ändamål och världens uppkomst inneslutna, så låter sig icke något, såsom med Gud jämförligt, vare sig begrepp eller existens, tänkas bredvid Gud såsom *kärlekens* vilje och således världens upphof och ändamål. Tankens svårfattlighet är icke så stor och i alla händelser en småsak mot hvad både teologi och filosofi stundom gifva oss att smälta.

Punkten i slutet af sid. 54 och början af sid. 55 skulle också, enligt rec., vara något dunkel. Jag vet dock icke, om Ritschls tre punkter gifva en klarare mening än min ena. Jag kunde ju låtit sista ordet i punkten — »synden» — åtföljas af den hos R. förekommande relativsatsen: »som plägar förneka eller förfalska religionen». Men hvem inser icke, att här är fråga om synden såsom verksam just i den riktningen?

Skada, att rec. i sitt nästa exempel på dunkelhet i min bok, hämtadt från sid. 63, rr. 29—37, ej lämnat ett fullständigt citat. Jag ifyller de i slutet saknade orden: »(kristliga utveckling), för hvilken grundvalen beredes icke blott af den närvarande, utan äfven af de föregående generationerna»; och så ställer jag recensentens och mitt återgifvande af detta stycke bredvid hvarandra. Tycke och smak äro som oftast olika, och rec. har mest smak för sina egna ordvändningar. Jag för min del förklarar: valet mellan det ena och det andra sättet att återgifva Ritschls mening är fullkomligt likgiltigt; tanken blir både i det ena och det andra fallet tillräckligt klar.

Hvad rec. menar med sin anmärkning mot stället sid. 82 f. rörande begreppet *försona synderna,* har jag ej lyckats få klart för mig. Han klandrar såsom förvirrande, att jag öfversätter det tyska sühnen med försona. Vill han då hafva i stället »sona» med det motsvarande vackra substantivet »soning»? Men rec. förbiser, att ordet *försona* verkligen i vårt teologiska språkbruk har fått samma betydelse som det tyska sühnen. I den sid. 82 f. gifna utredningen utsäges nu klart och tydligt, i hvilken mening enligt R., uttrycket »försona synderna» är tillåtligt, och i hvilken det icke är tillåtligt. Hvar är förvirringen, som rec. talar om?

Jag har hittills haft att försvara mig, och jag har ännu något i den vägen att fullgöra. Men jag har nu kommit till en punkt, där jag har ett glädjefullare åliggande. Jag vill nämligen tacka rec. för det erkännande, han gifvit åt min kritik af Ritschls teologi, nämligen att den påpekat åtskilliga väsentliga brister icke blott i dess gudsbegrepp, utan äfven i dess kristologi, där jag, säges det, framhållit evighetssidan hos Kristi person. Jag sätter på detta erkännande ett stort värde. Jag kunde nog hafva önskat, att åtskilligt annat hade blifvit nämndt, såsom min kritik af Ritschls invändningar mot arfsynden, mitt häfdande af skulden i objektiv mening och ej blott som skuldmedvetande, min afvikelse från R. i ett viktigt afseende i fråga om Kristi försoning och i ännu några andra punkter. Men jag gläder mig åt erkännandet, äfven sådant det är.

Rec. säger, att jag lofordar hos den Ritschlska teologien dess etiska riktning. Jag anser verkligen denna vara af icke ringa betydelse. Icke så att förstå, att vi skulle spåra en sådan riktning först hos R. I vår kyrka har den sedan lång tid tillbaka förmärkts. Hvar och en, som inom vår bästa nyare homiletiska litteratur slår upp och läser en predikan för juldagen eller långfredagen eller trinitatissöndagen och jämför denna predikan med en motsvarande från 17:e århundradet, skall märka en betydlig skillnad och lätt nog komma underfund med, hvari denna skillnad förnämligast består. Månne icke framstegsriktningen inom

vår kyrka ligger i en djupare etisk uppfattning af kristendomen, ledd och befrämjad genom en alltmer på djupet gående skrifttolkning? Om så är, så är självklart, att detta kommer att inverka äfven på dogmatiken, men ej till att förstöra, utan till att fördjupa, förandliga och lefvandegöra. Det kommer troligen att kosta någon strid och kanske en söndring i olika läger. Om vi skola fram i den nämnda riktningen, vore det nog bäst, att vi helt stilla finge växa in i den; men detta är mer att önska än att hoppas. Rec. för sin del synes vilja skärpa motsatserna mer än nödigt är. Han har äfven mot ett, som jag hoppas, moderat försök i den ofvan angifna riktningen strax till hands förebråelsen för utvattning af kristliga läror. Gent emot ansatsen till att ur skriften hämta en etisk uppfattning af döden och de oförvållade lidandena såsom ett tuktemedel, således i grunden en yttring af Guds barmhärtighet mot syndaren, förskansar han sig bakom läran om Guds vrede i dess allra strängaste bemärkelse. Och dock betviflar jag alldeles icke, att rec. medgifver, att där kan dölja sig den djupaste kärlek i en faders stränghet mot sina barn, och jag är viss, att han fullt senterar ett diktverk sådant som Grafven i Perrho.

Detta till förklaring af grunddifferensen mellan rec. och mig.

Rec. tolkar mitt förord så, att jag där »på sätt och vis», som han säger, sökt afvärja kritik af min kritik af R. Det förundrar mig något, att rec. så velat tyda ord, som så enkelt och naturligt låta fatta sig som uttryck för en känsla af svårigheten i den uppgift jag åtog mig, emedan jag ansåg mig icke kunna undandraga mig den. Så har också en annan välvilligare recensent tydt mina ord.

Angående mitt inkast mot Lemme, så är att märka, att denne talar om det »naturliga människoväsendet», såsom om detta vore det äkta människoväsendet, alltså just såsom identiskt med »människonaturen», hvilket fel tillräckligt tydligt antydts i det föregående, då här talats om det i människans sedliga medvetande förnimbara kategoriska imperativet, som alls icke tager hänseende till hvad människan af naturen förmår, d. v. s. till det naturliga människoväsendet. Bevisningen mot L. blir alltså, syllogistiskt uppställd, denna: nådens verk kan allena komma till stånd inom människonaturens egen sfär; inom en så beskaffad människonatur (»det naturliga människoväsendet») kan det icke bringas till stånd (den måste ju, såsom L. säger, krossas); alltså: nådens verk är omöjligt. Hvem inser icke af hela sammanhanget, att min bevisning är en mot L. riktad demonstratio in absurdum? Här var alltså intet skäl att skolmästrande tillvita mig en quaternio terminorum.

Mitt omdöme sid. 132, rr. 28—31 motsäger icke det jag

fällt å sid. 103, r. 10 ff., ty hvad jag å det förra stället hos R. klandrar, är ju detta, att han med afseende på en enskild punkt — låt vara en viktig — icke tillbörligt gör gällande en grundsats, som han eljest fullföljer och framför allt ifrigt och afgjordt förfäktar. För öfrigt kan, äfven i läran om Guds rike, R. knappast sägas hafva gjort religionen till ett osjälfständigt bihang till moralen. Hans fel är, såsom jag säger, att icke hafva satt religionen i det rätta lefvande förhållandet till sedligheten.

Rec. sympatiserar troligen bättre med Lemme än jag och söker därför efter ett skäl, hvarför jag icke kan hålla med denne, när han nödvändigt vill hafva Ritschl anklagad för deism. Jag tycker mera om E. G. Geijer, som säger: »den, som icke finner Gud inom sig, finner honom aldrig utom sig». Först då nåden och sanningen i Kristus får lysa in i ett människohjärta, som kanske länge sökt och längtat, blir Gud en Gud, som när är, och icke längre en Gud, som fjärran är.

Med afseende på recensentens slutomdöme om min granskning tillåter jag mig att säga, att, såsom man kan drifva öfverensstämmelsen med Ritschl längre än för en lutheran rådligt är, så kan en luthersk kristen också gå längre än rådligt är i försöket att för en annan luthersk kristen, skulle han också vara luthersk präst eller teolog, fullt noga inom pliktenliga gränser fastställa måttet af den nämnda öfverensstämmelsen, då det ju kan hända, att denne andre, hvars åsikter man beklagar, är medveten om att vara, om ock i andens frihet, i lika djup öfverensstämmelse med sin kyrkas lära som den, som alltid har måttet färdigt och lika för alla.

Kellstorp den 14 mars 1896.

T. Bosson.

Några ord må här tillfogas såsom svar på det viktigaste i kontraktsprosten Bossons genmäle.

Förf. har i sitt genmäle medgifvit, att Ritschl vid bestämningen af skillnaden mellan den teoretiska och den religiösa kunskapen i den 3:dje upplagan utgår från den subjektiva sfären, under det att han i den 1:sta upplagan utgår från kunskapsobjektet. Men därmed följer en saklig, ej blott en metodisk olikhet. Det är något väsentligt olika, om jag säger: skillnaden mellan de två slagen af vetande är en skillnad mellan två olika objekt — å ena sidan naturens och andens allmänna och särskilda lagar, å andra sidan världen såsom ett helt; eller om jag säger: skillnaden mellan de två är en skillnad mellan olika slag af omdömen, som jag använder på alldeles samma objekt. Denna sista ståndpunkt, som klart och tydligt intagits af R. i 3:dje upp-

lagan, är nödvändigt en annan än den förra — R. må ha kvar huru många uttalanden som helst i den 1:sta upplagans riktning — men ej endast det, den måste anses vara R:s verkliga ståndpunkt trots kvarvaron af uttalanden i den andra riktningen, ty annars blifver ändringen oförklarlig (jfr t. ex. det af rec. sid. 132 anförda citatet!). Emedan det synes förf. omöjligt, huru någon kan våga komma med en sådan förklaring som den af rec. gifna, så må erinras om, att Pfleiderer redan år 1891 påpekat denna *väsentliga* olikhet mellan de båda upplagorna.

Lika litet kunna vi gå in på förf:s mening om betydelsen för det teoretiska vetandet af det moraliska beviset för Guds existens. Att en betänklig inkonsekvens härvid föreligger hos R., medgifver förf. Det är endast fråga om hvari den består. Och den af rec. anförda och af förf. åter citerade satsen »Detta antagande af gudsidéen etc.» är för rec. afgörande, på den grund att den tillkommit i den senare upplagan och därför måste vara med en särskild afsikt formulerad. Och R. har i själfva verket, såsom Pfleiderer erinrat, varit nödsakad till denna förändring, sedan han karakteriserat den religiösa kunskapen såsom rörande sig endast med själfständiga värdeomdömen. Gudskännedomen måste då vara blott praktisk tro. För öfrigt säger R. uttryckligt, att den *»icke är en akt af teoretisk insikt»;* det är det nya i den 3:dje upplagan och måste därför vara afgörande framför det, som står kvar från den första. En annan sak är, att R. ej öfverallt i sin dogmatik gjort konsekvent bruk af denna grundsats, hvilket dock icke får identifieras med vanlig tanklöshet. Omöjligheten af att, såsom förf. vill, förlika den citerade satsen med det föregående af R:s framställning i samma stycke torde framgå af de ord, som R. tillfogar omedelbart därefter: »Om alltså härigenom kristendomens förnuftsenlighet uppvisas, göres dock det förbehållet, att *gudskännedomen förlöper i en från den teoretiska världskännedomen skild art af omdömen*» (kurs. af und.). Det misslyckade i detta R:s eget försök att öfverskyla motsägelsen torde ligga i öppen dag. Om gudskännedomen rör sig endast med sådana från det teoretiska vetandet artskilda omdömen, så är den toto genere skild från det teoretiska vetandets gebiet, och är den icke detta, så är den icke begränsad till denna egendomliga art af omdömen.

Hvad beträffar de anförda exemplen på dunkelhet, så må läsarne själfva döma därom. Kunna de förstå dem sådana de stå i författarens bok, så är det godt. Rec. lyckades emellertid ej tolka dem, förrän han slagit upp R:s arbete. Kompletteringen från sid. 63 undanröjer ej den uttryckets tyngd, som rec. velat påpeka.

Om man definierar begreppet *försona* med begreppet *försona,* såsom här skett, så uppstår onekligen förvirring. Den hade

här lätt kunnat hjälpas, t. ex. genom anförande af de tyska orden sühnen och versöhnen inom parentes.

Att ej alla punkter, där förf. vändt sig kritiskt mot R., blifvit nämnda i recensionen, beror helt enkelt därpå, att rec. endast velat anföra några viktigare exempel på förf:s såväl afvikelse från som öfverensstämmelse med R.

Förf. synes vidhålla sin mening, att döden icke är något uttryck af en Guds vrede. Att i döden, liksom i lidandena i allmänhet, gömmer sig en gudomlig barmhärtighet, är ju något, hvarom ej behöfver tvistas. Men nog är orsaken till alla dessa lidanden, inklusive döden, i första hand Guds heliga vrede öfver det släkte, som förgripit sig på hans heliga ordning. Så ha redan gamla testamentets fromme förnummit det i sina lidanden. Det ligger för ett sargadt samvete, som vill se saken sådan den är, ingen verklig tröst i att utan vidare peka på Guds barmhärtighet såsom den fullständiga orsaken å Guds sida till lidandena. Det vore i sanning en underlig barmhärtighet! Nej, därtill är det verkliga lidandet allt för bittert. Till sådana tröstare vore vi färdiga att med Job, om än i en situation i viss mån motsatt hans, ropa: I ären arme hugsvalare! Nej, må lidandet erkännas vara hvad det är, ett ondt, som Guds vrede låtit drabba vårt släkte för dess synders skull. Först därefter kan man få ögat rätt öppet för en där bakom liggande barmhärtighet, som ingalunda blir mindre stor därför, att den kan vända det onda till godo på ett sätt, som långt öfversteg våra tankar.

Den mening, hvari Lemme tager uttrycket »det väsentliga människoväsendet», torde framgå däraf, att han såsom därmed liktydiga uttryck använder »den gamla människan» och »det köttsliga jaget» (det är detta »*köttsliga* jag», som skall krossas). Vi kunna därför ej se annat än att vi haft rätt i vår anmärkning mot förf.

Några gränser, inom hvilka en luthersk teolog bör hålla sig, har *rec.* icke velat uppställa. Men väl har han trott och tror fortfarande, att en lära, som på allt verkligt innehåll blottar Kristi egna ord, t. ex. om hans præexistens, och de apostoliska i Jesu självvittnesbörd grundade utsagorna om hans kenosis, har öfverskridit de gränser, hvilka på grund af sakens egen natur härvidlag finnas för handen. Detta gör den R:ska teologien; den söker fjärma oss från Gud själf, därigenom att den söker — men förgäfves — förstöra för oss gudamänniskan. Hvad den än kan hafva för förtjänster — i detta väsentliga hänseende måste vi bedöma den såsom en skriftvidrig teologi, och undertecknad har ingen lust att i sitt omdöme härom sväfva på målet.

Hj. D.



Domprosten Robert Sundelin.

Då denna tidskrift för ej länge sedan grundades, räknades det såsom en stor vinst för företaget, att domprosten Sundelin ingick såsom medlem af dess redaktion. Men denna förmån fick tidskriften ej länge njuta. Vi hafva nu den sorgliga och tunga plikten att erinra tidskriftens läsare om, hvad som redan är kändt, att dödens ängel hårdt slagit sina kalla vingslag öfver Uppsala teologiska fakultet och »Kyrklig Tidskrifts» redaktion. På morgonen den 5 maj svajade dödsflaggan å universitetshuset, och den talade på sitt språk om, att universitetet hade förlorat en af sina ädlaste män, sina pliktrognaste lärare, dess ungdom en af sina bästa vänner. I »Kyrklig Tidskrift» fick han ej länge medarbeta. Men arbetets värde och frukter få ej dömas efter yttre mått. Han fick arbeta där så länge, att det arbetet, såsom vi hoppas, burit och skall bära välsignade frukter. Han har varit med om ett af dess svåraste skeden, dess grundläggnings-

tid. Och här har han gjort ett arbete, som hans medarbetare böra bäst kunna känna och bedöma. Hans klara, praktiska blick, varma intresse och fasta öfvertygelse ha vid det svåra begynnelsearbetet haft en mäktigt ingripande betydelse. Och om tidskriften lyckats finna en rätt ståndpunkt och hållning, så har han häri en stor förtjänst, då han förstod att på ett lyckligt sätt förena lefvande gudsfruktan och en bestämd kyrklighet, som dock sökte att göra rättvisa åt olika tänkande både till höger och vänster.

Hans medarbetare i tidskriften, hvilka med bitter smärta, dock i stilla undergifvenhet, nu stå i den sörjande hopen vid hans, mänskligt att döma, för tidigt öppnade graf, vilja där uttala ett den varma tacksamhetens ord för det goda arbete, han hann nedlägga på tidskriften.



Kyrkan och den samtida kulturen.

Frågan om kristendomens och kulturens inbördes förhållande är lika gammal som kristendomen och har nog allt sedan dess framträdande i världen varit en stående fråga. Detta hindrar emellertid icke, att den under vissa tider blir mera brännande än eljest. Och det kan nog icke nekas, att i vår tid det är en af kyrkans viktigaste spörsmål, huru hon har att ställa sig till den samtida kulturen.

Man inser nog också allmänneligen frågans vikt. I viss mån betecknande är det i detta afseende, att då nyligen i vårt land en på tidens tecken vaken biskop drog fram spörsmålet och besvarade det på ett man kan säga »kulturvänligare» sätt, än vanligen sker från kyrkligt håll, detta väckte ett visst uppseende landet rundt. Och de yttringar af ett mera pessimistiskt tänkesätt, som hans ord framkallade, voro, också de, ägnade att väcka uppmärksamhet.

Är man — kan med skäl frågas — verkligen i allmänhet i de djupa leden af kyrkans tjänare så dystert stämd vid betraktandet af den samtida kulturen? Är det i kyrkan så, som det en tid varit t. ex. på skönlitteraturens område, att pessimismen, tvärt emot det som varit regel under gångna tider, representeras af den yngre generationen, under det hoppfull tro på kommande bättre dagar och förmåga att se lifvet ljust snarast varit att finna under de grå håren? Det vore underligt, om verkligen dessa frågor skulle behöfva besvaras med ja.

En af vår kyrkas ledande män, som nu icke mera tillhör de lefvandes antal, biskop Beckman, var i mångt och mycket en representant för ungdomlighetens hoppfulla tro. Och detta särskildt med afseende på samtida kulturströmningar. Det fanns hos honom en ovanlig förmåga att följa med sin samtid, sätta sig in i dess frågor och skaffa sig en icke blott negativ utan en positiv ställning till tidens tankar. Detta tog sig äfven ett uttryck i de sista arbeten, som föreligga af den åldrige författarens hand. Jag vill blott erinra om de uppsatser af honom, som finnas intagna i »Teologisk Tidskrift» om »Förhållandet mellan det naturliga, öfvernaturliga och onaturliga» samt »Om evolutionsteoriens betydelse för kristlig tro och kristligt vetande». Under det många kyrkans män i afseende på de åskådningar, han här tager hänsyn till, icke kommit längre än till ett »noli tangere», ett: akta dig för dessa nya villoläror! har den vördade författaren förmått se de för kristlig tro och bildning främjande elementer, som finnas t. o. m. i dessa moderna filosofemer.

En sådan mera hoppfull åskådning med hänsyn till vår tids kultur har enligt min mening kyrkans framtid för sig, äfven om den skulle mera representeras af gråhårsmän. Och det är åt denna mening jag ville ge ett uttryck genom att uttala några satser om förhållandet mellan kyrkan och den samtida kulturen*.

1. *Det är en dårskap, om kyrka och kultur under ringaktning försöka ignorera hvarandra.*

»Kulturen» tänker högt om sig själf. Den tänker kanske i våra dagar högre om sig själf än någonsin förr. Dess tro på sig själf påminner om Roms tro på det eviga Rom.

* Jfr den af biskop Rundgren vid Prästsällskapet i Karlstad 1895 citerade art. ur "For Kirke og Kultur", h. 1. för 1895, där samma grundåskådning häfdas.

Denna är segern, som har öfvervunnit eller åtminstone skall öfvervinna världen — vår kultur. Det är kulturmänniskornas lösen.

Kyrkan tänker också högt om sig själf. Den har från början så gjort. Den känner sig såsom tjänare åt ett rike, som icke är af denna världen, emedan det är högre än hela den närvarande världen. Den tror om sig, att dödsrikets makter ej skola varda henne öfvermäktiga. Dess Herre förkunnade sig hafva all makt i himmelen och på jorden; kyrkan gör anspråk på den befogenhet, som kommer af hennes kallelse att vara denne Herres tjänare.

Åtminstone i sina egna ögon äro kyrkan och kulturen de egentliga stormakterna i historien. Ligger det månne ett världshaf mellan dessa stormakter, så att de icke behöfva taga närmare kännedom om hvarandra?

Det finnes hos kulturens bärare på åtskilliga håll en benägenhet att betrakta »bildningen» såsom den enda legitima stormakten. Och dessa låtsa sig ignorera kyrkan. De betrakta sig såsom hennes arftagare eller besegrare. Hon är i deras ögon en afsatt, en svunnen storhet. Och däraf härleder sig det öfverlägsna beteendet, då man affekterar den största likgiltighet och utlåter sig, som vore kyrkan en gammal institution, som man kan utan vidare lämna ur räkningen. Men detta tal är, där det icke helt enkelt är ett okunnighetens uttryck, blott affektation. Det är endast den tvifvelaktigt öfverlägsnes försök att vinna öfverlägsenhet genom att ignorera medtäflaren, som så yttrar sig. Vore kyrkan så öfvervunnen, så föråldrad, så efterblifven, så ofarlig, så vanmäktig som det låter, skulle man icke ens behöfva tala så mycket om och mot henne, som man gör. Än mindre skulle man utlåta sig med den bitterhet, som ofta förmärkes. Nej, kulturen får nog ännu den dag i dag är räkna med kyrkan.

Men denna förnäma likgiltighet har i ett afseende haft

en särdeles menlig inverkan. Den har otillbörligt imponerat på en del af kyrkans män. Ja, det ända därhän, att de förlorat sitt friska mod och sin tro på kyrkans världskallelse. Den har alstrat den hemliga tanken: hos bärarne af denna öfverlägsna kultur, som så djupt förakta kyrkan, kan jag ingenting uträtta. Jag får lämna dem åt deras öde.

Och så har kyrkan — åtminstone partiellt — dragit sig inom sina egna murar och försökt efter förmåga ignorera, hvad som försiggår därutanför. Sekten samlar sin lilla skara afsides från världen och varnar för allt det farliga därutanför. Och kyrkan går icke sällan omedvetet in på sektens tanke, då hon stänger sig inne i sin tradition och, när hon hör kulturvärldens buller, säger sitt anatema öfver den onda tiden.

Men detta försök att stänga sig ute från kulturlifvet och på visst sätt förnämt ignorera det är också en dårskap. Jag vet visserligen, att detta undandragande betecknar sig med allehanda vackra namn. »Det gäller att hålla sig obesmittad af världen» — säger man. Och man framhåller, huru stort det är att vara nöjd med de oförgängliga skatter, kyrkans Herre gifvit sin församling i sanningens ord och nådens medel. Den, som har dessa, har nog. Och så kommer slutsatsen: kyrkan behöfver intet annat; hon kan undvara kulturen; hon kan ignorera den..

Nej — det kan hon icke. Själfva de gängse klagomålen öfver kulturens ondska och denna ondskas makt visa ju, att hos kyrkans män lefver den känslan, att hon icke kan ignorera kulturens gång, utan måste beklaga den, där hon icke kan gilla den. Hvarje gång en sådan klagan tränger utom kyrkans murar, får också den mot kyrkan fientliga kulturvärlden en förnimmelse af, att hon dock fruktar dess makt.

Det är icke öfverlägsenhet att stänga sig inne, när striden pågår i andarnes värld. Världen utanför tror, att det är feghet. Och det är nog litet feghet med i spelet. Det vore

bättre, modigare att gå ut — gå ut i striden, och om man skall falla, falla med äran. Guds kyrka i världen får icke dö sotdöden; hon heter ju den stridande kyrkan.

Detta allmänna tal i bild synes måhända oklart. Men det sagda kunde nog verifieras genom att påvisa, huru det i verkligheten tillgår. Det finnes på många håll inom kyrkan en benägenhet att få vara i fred för anfall utifrån, en skygghet för angrepp, som är ett dåligt tecken. Ty det är dåliga tecken, om kyrkan vill bli ignorerad. Dåliga tecken, om »staden på berget» vill blifva dold. Då man påstår, att kyrkan icke egentligen har med kulturen att göra, emedan hennes stiftare och hon hafva ett helt annat och ojämförligt högre syftemål än kulturen, så är det blott en falsk tröstegrund för den, som icke vill vara med i striden.

Jag vet, att det talet är gammalt, att det för kyrkan föga betyder, i hvilken riktning kulturen går, emedan kyrkans uppgift ligger helt utanför kulturvärlden.

Det är i sin djupaste grund anakoretens tal från Egyptens öknar. Och i olika variationer har det talet låtit höra sig genom hela kyrkans historia. Men det har aldrig kunnat göra sig gällande såsom Guds allenagiltiga röst till sin församling. Man kan lägga märke till, att ju strängare rösten från det ena hållet blifvit om att undfly och gå ut ifrån en värld, som icke angår Guds rikes medborgare, ju starkare och mer öfverdrifvet har ofta samtidigt från annat håll hörts en motsatt röst, som manat till att behärska världen. Det är ingen tillfällighet att munkväsendets tider på samma gång varit hierarkiens. Det är som ett varsel om, att den anakoretiska rösten icke är den enda, som skall höras i Guds församling.

Den har emellertid icke tystnat ens efter den epokgörande tilldragelse, då den lille wittenbergermunken trädde ut ur klostret och talade till kyrkan och världen på samma

gång, så att munkar och präster, bönder och riddare, lärde och furstar lyssnade — till dess icke blott kyrkan utan också kulturen började skifta gestalt. Ännu höres den gamla maningen: Låt världen ha sin gång, men du, rädda din själ! lämna världen åt världen och lef för himmelen allena!

Och när den fromma maningen så tar denna vändning, att Kristi kyrka egentligen ingen kallelse har att utföra i världen och för världen, då brukar den med förkärlek stödja sig på sådana ord som apostelns: »Kristus är mitt lif», jag vill icke veta af något annat än »Jesus Kristus och honom korsfäst.» Men då glömmer man att se efter, i hvilken ande aposteln talade så. Man glömmer att det ordet: »Kristus är mitt lif» är ej blott en aftonsång för den, som snart skall skiljas hädan och vara när Kristus, utan lika mycket en stridssång i lifvets mandom för den, som önskar få lefva kvar i köttet för att ännu vinna en seger åt Herren. »Kristus är mitt lif». Den, som så sade, stängde sig icke inne och tänkte: därföre bryr jag mig icke om lifvet i den onda världen. Nej han tänkte: eftersom Kristus är mitt lif, skall jag offra mitt lif och mitt lifs dagar för att predika om honom för världen. Det enda jag vill veta af är »Jesus Kristus och honom korsfäst» — därför vill jag plantera korsets fana, så att den synes för jude, grek och barbar världen rundt. »Jag lefver icke nu jag, utan Kristus lefver i mig.» Men detta Kristi lif i honom var ett aktivt verkande, ett världsomskapande lif. Att Kristus lefde i honom var ett faktum, hvars verkan än i dag hela kulturvärlden förnimmer.

2. *Kyrkan och kulturen syfta båda att genomsyra hela det förhandenvarande människolifvet.*

Den dårskap, som ligger i kulturens och kyrkans försök att ignorera hvarandra, framlyser redan däraf, att deras verksamhetsområde i väsentliga delar är detsamma. Det är icke

lätt för dem, som arbeta på samma tegar, att undgå beröring med hvarandra.

Behöfver det bevisas, att kyrkan syftar till att genomsyra, d. v. s. göra kristendomen gällande i människolifvets alla yttringar? Förmodligen icke för den, som vet, hvad kristendom är. Och det torde icke behöfva bevisas, att kulturens verkningskrets är lika vidsträckt. Båda sakerna behöfva blott påvisas.

Kulturen står vid barnets vagga, lär modern att kläda det och vårda det, skyddar det för kölden, som blåste in i den okultiverade vildens boningar. Kyrkan står också vid barnets vagga, välsignar moder och barn, säger till modern: bed för ditt barn! Kan också mycket väl säga till den oförståndiga modern: det är din plikt att vårda, kläda, skydda barnet så som »kulturen» lär oss.

Kyrkan tar det växande barnet vid handen och leder det i tankarne till Galileen för att se, hurudan dess himmelske barnavän är och höra huru han talar om fadren i himmelen. Nästa timme tar kulturens representant samma barn om hand för att lära det känna naturens värld och fosterlandets bygder, för att lära det bokstäfvernas och siffrornas konstgrepp, kanske också för att föra det ut på historiens fält och visa det, hvad kulturens hjältar uträttat i världen.

Kulturen följer bonden i hans arbete och skänker honom ett bättre redskap än hans far och farfar hade. Är månne icke kyrkan med? Står hon ej och hviskar ett minnesord om arbetets ära och välsignelse, talar hon icke om troheten i det lilla, talar hon icke om, att den, som plöjer på en förhoppning, icke bör sörja för morgondagen — så är hon åtminstone förnämare än hennes stiftare var.

Kulturen står snart sagdt vid hvarje människas sjukbädd. Det kan väl hända, att den där icke förmår göra mer än konstatera förloppet vid dödens seger öfver lifvet. Men i

tusen och åter tusen fall tjänar den såsom en barmhärtig samarit med kraftigt verkande och lisande »olja och vin». Icke ens där, vid grafvens rand, är kyrkan ensam.

Faktiskt finns ej det minsta område af människolifvet, där ej kulturen lämnat sina spår. Men vi kunna också utan öfverdrift påstå, att det ej heller finnes något område af människolifvet, som ej rönt inflytande af kristendomen och kyrkan — här, där kristendomens surdegskraft gjort sig gällande i tusen år.

Se vi på vidden af det område, där kultur och kyrka vilja utsträcka sina verkningar, så vill kyrkan icke stanna, förr än hon har predikat om Guds ära från solens uppgång till hennes nedgång. Men kulturen — den samtida, af de kristna folken burna — är icke heller nöjd med mindre, än att dess välde går världen rundt. Denna universalistiska tendens hos kulturen är alldeles omisskännelig — motiven må nu vara af mycket olika värde, sedligt taget. Det är ju icke af något synnerligen idealt motiv, som tändsticksfabrikanten har litet svårt att fördraga bruket af otidsenliga elddon t. o. m. midt inne i Sydamerika, eller den engelska krämaren klagar öfver Kinas kulturfientlighet. Men det finns nog också ädlare bevekelsegrunder. Det känns för den kultiverade världen såsom något omöjligt att fördraga, när man mördar armenier och säljer negrer — man tvingas att gripa in. Denna världsomfattande tendens är jämförelsevis »modern». Man tänkte och kände icke så för ett par hundra år sedan. Hvem det nu är, som ytterst inspirerat den angifna tendensen, är icke lätt att säga: »världsanden» eller Guds ande. Men dess förefintlighet låter sig icke bestridas.

Kulturen samlar väldiga skaror vid sina arbetshärdar. Icke blott till samarbete under maskinernas dån, utan den kedjar skarorna tillsamman genom gemensamma intressen till väldiga korporationer, som kämpa icke blott för bröd utan

för människorätt. Hvem vågar nu säga till kyrkan: akta dig! gå ej till fabriksstadens invånare! tala ej till fackföreningarne om honom, som var rättfärdighetens representant på jorden! tala ej till fabriksägaren om, att den är störst i Guds rike, som tjänar. — Jag förmodar, att kyrkan vill vara med. Ty här är fråga om människolif och människosjälar.

Vetenskapen, kulturens tänkande ande, söker genomskåda naturens och historiens hemligheter. Dess tjänare ser efter sanning, stundom ända till ögonen mattas — stundom ser han sig blind. Skall nu kyrkan ingenting hafva att göra därmed? Skall hon icke hafva en sympatisk tanke med, då det åtminstone i tendensen är fråga om sanning? Skall hon ej åtminstone uttala sitt ord till den, som sett sig blind: Gud kan öppna den blindes ögon.

Konsten, kulturens formdanande ande, skådar tillvaron rundt efter stoff för sina bilder — ibland kanske efter det skönaste hon känner, ibland med kärlek tecknande äfven det ringare i Guds skapade värld, ibland kanske t. o. m. tecknande det vidriga af kärlek till det vidriga. Kan kyrkan stå likgiltig? Icke så länge hennes egen Herres bild är konstens högsta föremål. Icke så länge kärleken till det vidriga vittnar om människans förnedring i synd.

Men politiken? Med henne har väl kyrkan ingenting att skaffa? Hvad dit hör, bör åtminstone den protestantiska kyrkan lämna åt den katolska? — Att så tänka är blott ytlighet. Sin pretention på att genomtränga statens lif och lagar kan kyrkan icke uppgifva. Det är allenast den skillnaden mellan katolsk och protestantisk kyrka, att den förra ville verka direkt med politisk myndighet, under det den senare vill verka med andliga medel. Anspråket är icke mindre för det. Allt skall läggas under kyrkans Herres fötter. Konungen skall böja sitt hufvud inför den konung, på hvars rike ingen ände skall vara. »Det suveräna folket» har ingen

suveränitet gent emot honom utan skall läras att på knä tillbedja och i helig prydnad tjäna honom. Kyrkan kan icke erkänna såsom rätt det, som strider mot himmelrikets rättfärdighet. Hennes kraf är på detta område lika oböjligt som det påfliga non possumus — hon kan icke annat än häfda sin Herres rätt öfver folken.

Det är sannerligen icke lätt för dem som arbeta på samma fält, såsom kyrka och kultur göra, att undvika beröring.

3. *Kyrkan och kulturen kunna ej undgå att antingen under samverkan eller motverkan beröra hvarandra.*

Man kunde ännu försöka neka detta under påstående, att, om också människovärlden är det gemensamma området för bådas verksamhet, dock verksamhetens syfte och medel äro så olika, att de icke behöfva komma i beröring.

Däri ligger en del sanning. Men endast en del. Kyrkan behöfver icke vara med i hushållningssällskapet ock diskutera medlen för jordbrukets höjande. Hon behöfver icke direkt bekymra sig om vetenskapens detaljer. Hennes framgång är icke nödvändigt beroende af, huru landets styrelse organiseras, om det sker på monarkisk eller republikansk grund. Det finns oändligt mycket i kulturens teknik, som är för henne jämförelsevis indifferent.

Men såsom allmän regel är den anförda satsen om olikheten af syfte och medel ingalunda sann.

Hvad vill kulturen? Det är visserligen icke lätt att därpå gifva ett uttömmande svar. Men vi kunde kanske våga svara: genom kulturen vill människan lägga naturens och sina egna krafter under sitt fria herravälde.

Är nu detta syftemål ett för kyrkans mål indifferent? Är det en religiöst likgiltig sak, om människan mer och mer blir en naturens herre och konung eller om hon förblifver ett dess vanmäktiga offer. Ingalunda. Det ligger ju i själfva

den kristliga tanken om gudsbelätet, att människan skall intaga den konungsliga ställningen. En fråga uppstår emellertid omedelbart: frågan om arten af detta herravälde. Bredvid hvarandra stå nämligen det diaboliska: »eritis sicut Deus» och det gudgifna: I skolen vara lika Gud. Och det är ingalunda indifferent, hvilketdera valspråket kulturen väljer — om den vill göra människan till Gud eller göra henne lik Gud. Icke ens gent emot den s. k. materiella kulturens gång kan därför kyrkan stå likgiltig. Här öppnar sig ett *antingen — eller,* ett val nödvändiggöres mellan motverkan eller samverkan, allt efter som kulturen ställer sig. Neutraliteten är omöjlig.

Än mer omöjlig är denna neutralitet, då frågan är om »den andliga kulturen», människans egen bildning. Sedt i sin allmännelighet kan människans sträfvande att »underlägga sig sina egna krafter» naturligen icke betraktas såsom något ondt. Att icke söka göra detta, d. v. s. att underlåta all andlig kultur, vore väl, kristligt taget, ingenting annat än att nedgräfva sitt pund i jorden. — Men äfven här kommer ett skarpt *antingen — eller* fram. Frågan är därvid icke den, huruvida människan öfverhufvud taget skall kultiveras eller icke kultiveras. Utan frågan blir, hvilka af hennes krafter och gåfvor som skola utdanas, och i hvilken ordning detta skall ske. Skall jag utbilda endast de krafter och gåfvor, som hafva afseende på och användning för människans »naturlif», eller också de gåfvor, som hafva afseende på hennes andliga och eviga lif? Skall jag främst kultivera det religiösa och sedliga anlaget eller det blott sinnligt-intellektuella, estetiska och praktiska anlaget? Skall jag utbilda människan till en »naturmänniska» eller till en gudsmänniska, en jordmänniska eller en evighetsmänniska?

På mångfaldiga sätt kan detta *antingen — eller* uttryckas.

Människan kan icke spinna ut någon »kultur» ur sig själf utan korrespondens med henne omgifvande verkligheter.

Hon kan icke »vara sig själf nog». Hon kan icke »bilda sig» genom en blott »gymnastik med sina egna lemmar», genom en verksamhet blott med sina egna krafter. Där hon tror sig kunna detta i absolut själfafhängighet, där lefver hon i förblindelsen att vara Gud. Medvetet eller omedvetet måste hon utanför sig själf söka ett stoff för sitt lif. Och detta blir väsentligen olika, om hon väljer det — för att bruka de teologiska termerna — i »denna världen» eller i Guds rike. Och på hvarje punkt måste kyrkan taga parti för eller emot kulturens sträfvande, allteftersom det riktas på det ena eller det andra.

Både kulturens och kyrkans sträfvande ledas af en idé om »människan, sådan hon bör blifva». När denna idé skall i det konkreta koncipieras, inträder på hvarje punkt samverkan eller motverkan. Både kyrka och kultur vilja utbilda människans förstånd, men det blir alltid fråga om arten af den »vishet», man åsyftar. Både kyrka och kultur syfta till att dana människor med fri, fast vilja — men frågan blir, huru man ställer sig till krafvet på den heliga viljan. — —

Om någon påstår, att medlen för kyrkans och kulturens sträfvanden äro så väsentligen olika, att de icke behöfva komma i konflikt eller vänskaplig beröring, så är äfven detta påstående knappt till hälften sanning. Både kyrkans och kulturens hufvudsakliga verkningsmedel är ordet — ordet, icke blott i den ytliga betydelsen af språkljud och bokstäfver, utan i betydelsen af det universellaste medel för andes inverkan på ande. Kyrkans verkningsmedel äro ingalunda endast de, som dogmatiskt kallas nådemedel, utan allt, hvarmed en människa kan inverka på en annans öfvertygelse, förstånd, vilja, känsla, från predikandet af Guds ord ända ned till det tuktande riset i faderns hand. Ja, hela människolifvet, sådant det blir, då det genomtränges af Guds ord, är kyrkans medel att föra människorna till prisandet af Fadern i himmelen. Men

tydligt är, huru härvidlag på alla punkter beröring med det förhandenvarande kulturlifvet måste komma till stånd.

Förhållandet mellan kyrka och kultur är så mångggestaltadt, de trådar som förena dem så sammanväfda, att talet om deras inbördes neutralitet endast kan förklaras såsom grundadt på en abstrakt betraktelse, utan beräknande af den förhandenvarande verkligheten.

4. *Det normala vore en sympatisk men å ömse sidor själfständig samverkan mellan kyrka och kultur.*

Vore det icke idealet om lifvets och historiens båda stormakter ginge hand i hand mot sitt ytterst i ett sammanfallande mål: människans utdaning till sann och äkta människa?

Det vore skönt, om gudsmänniskans vishet och kulturmänniskans smälte samman till ett. Jag erkänner gärna svårigheten däraf. Ju mera omfattande den värld blir, som ligger framför ögat, desto svårare blir det att undgå ögats irrande hit och dit. Ju rikare de jordiska vyerna bli, desto mindre vill kanske ögat riktas uppåt mot det evigas himmel. Men om en uppgift är svår — det betyder ej så sällan just, att det är den högsta. Här gäller det en syntes af det mänskliga seendet, så att det omfattar hela Guds skapelse och dock i allt ytterst ser endast *ett:* Guds eviga makt och gudom. Den som känner Gud vet, att endast i kännedomen af honom ligger den synpunkt, hvarur världen kan ses såsom ett helt. Så länge vetenskapen icke vill tillägna sig denna synpunkt, stannar den vid specialsynpunkter. En sådan är t. ex. den moderna att betrakta allt såsom en utvecklingsprocess.

Vetenskapen skulle sannerligen vinna på en sympatisk samverkan med det förnuft, kyrkans »förnuft», som under tidsåldrarnes lopp spanat efter Gud. — Det föres så mycket i dålig mening enfaldigt tal om förnuftet. Man utreder just aldrig, hvad man menar med förnuft, eller hvems förnuft man

menar, och hugger därför i vädret med sina angrepp mot och sitt försvar för förnuftet. Inom kyrkan är det ofta jargon att tala illa om förnuftet. Jag förmodar emellertid, att det icke är kätteri att säga: du skall kristna ditt förnuft och sedan bruka det så mycket, du förmår. — Att å andra sidan, såsom somliga kulturmänniskor göra, resonnera så, som om Kristus, Paulus, Luther o. s. v. icke både haft förnuft och brukat det — det är mer än lofligt enfaldigt.

Hvad människans handlande lif, hennes viljelif beträffar — det skulle blifva en oerhörd vinst, om all denna kraftmassa, som kulturen kallat fram, blefve riktad på det mål, dit den heliga viljan tenderar. Nu rikta sig dessa af kulturen mångdubblade krafter — mångdubblade dels därigenom, att naturkrafterna i förut oerhörd grad tagits i människans tjänst, dels därigenom att kulturen gjort otaliga individer, som förut voro mera passiva, aktiva — nu rikta sig dessa krafter än hit än dit, emedan de icke ledas af en enhetlig idé. Än äro de bundna i den blinda naturdriftens bojor. De vänta frigörelse — frigörelse till att tjäna Gud. Än åter förtära de sig själfva i vild strid inbördes. De vänta att blifva lagda under Fridsfurstens herravälde. — Kyrkans kall är att peka på detta enande mål. Kulturvärlden skulle göra ett oerhördt framsteg, den dag målet blefve fattadt i sikte.

Idealet vore — sade vi — en å ömse sidor självständig samverkan mellan kyrka och kultur. Hvarför denna ömsesidiga självständighet?

Vi hafva bakom oss i historien tidehvarf, under hvilka kyrkan fordrade af alla kulturens makter, att de skulle vara hennes, den enda legitima maktens, blindt lydiga redskap och tjänare. Momentant var denna fordran realiserad under den romerska kyrkans stormaktstidehvarf. Och i grunden har denna kyrka aldrig släppt sitt gamla — Hildebrands — ideal. I svag efterklang fortlefver samma ideal, såsom en dröm, i verk-

ligheten omöjlig att realisera, äfven hos en och annan den protestantiska kyrkans man. Den pessimism med afseende på kulturen, som förspörjes, torde understundom kunna förklaras därur, att man i grund och botten önskar sig en situation sådan som under katolska kyrkans envåldstid.

Denna åskådning är historiskt dömd. Den är en anakronism på några hundra år. Redan vid reformationen bröt sig det politiska kulturlifvet fram till självständighet. Så småningom följde det vetenskapliga lifvets och konstens emancipation från kyrkans förmynderskap. Det är nu endast i smått, som kyrkan här och där kan öfva sin allmakt som förr: t. ex. där den katolska kyrkan ännu förmår hålla församlingen fullkomligt under sitt herravälde eller på en eller annan punkt i den protestantiska kyrkan, där det såsom ett Guds ord framträdande prästens eller sektledarens ord betyder allt, och intet annat ord får höras. Men de kretsarne äro nog, äfven i den romerska kyrkan, små. — Kulturens emancipation till självständighet är ett faktum.

Men därmed har ju också pendeln tenderat att svänga så långt åt motsatt håll, att kulturmakterna, t. ex. staten, velat göra kyrkan sig underdånig. Man har tydligen visat benägenhet att kalla människorna till en kamp för det syftet, och kallat denna strid för »kulturkamp».

En hvar, som känner kyrkans karakter, inser, att denna hennes träldom under någon annan makt aldrig skall låta sig genomföras. Kyrkan blir aldrig en blott ancilla åt kulturen. Det vore hennes död. Skall hon lefva, måste hon vara fri — fri, äfven om hennes sändebud än en gång komme inom statsfängelsernas murar. Skall kyrkan kunna samverka med kulturmakterna, måste hon vara fri — lika fri, som vetenskap och konst.

För kyrkans män är det nödigt att hafva en klar ställning till den frågan, huru kyrkan emellertid bör betrakta och

bedöma det faktum, att kulturen är självständig gent emot henne. Har hon skäl att betrakta det såsom en olycka, såsom själfva det ödesdigra steget i historien, såsom en Guds stora straffdom, att kulturen emanciperat sig från hennes envåldsmakt? Eller kan det betraktas såsom ett godt, såsom en Guds styrelse kyrkan till godo? Huru svaret på dessa frägor utfaller, är af oerhörd vikt. Det är icke en likgiltig sak, om vi, kyrkans män och kyrkans vänner, skola anse själfva de principer, efter hvilka historiens utveckling fortgått under några hundra år, såsom väsentligen förvända och betrakta dem med ett hemligt anatema, eller om vi skola erkänna dessa historiska företeelser såsom framsteg. Därpå beror det nog, om vi skola känna oss riktigt pessimistiska i världen eller icke. Någon förklarade sig vid ett tillfälle vara »pessimist endast i fråga om kulturen, men eljest optimist». Det blir emellertid nog en ganska kompakt massa pessimism. D. v. s. om man tar saken på allvar — om man på allvar »tänker det värsta» om hela den politiska, vetenskapliga, litterära, sociala utveckling, hvari vi lefva, och hvari i grunden våra fäder lefvat åtskilliga generationer. Den som finner kulturvärlden så ond, kan knappt vara glad ens de stunder, han läser Guds ord — han kunde möjligen komma att läsa det i en modern öfversättning, på kulturens moderna språk i ett stereotypiseradt nytt testamente med moderna stilar. Det är väl därför — i parentes sagdt — som det understundom kan bli en så viktig fråga, att man har det gammaldags språket i bibeln och aktar sig för frakturstilen. »Kulturskräcken» har också, naturligt nog, sina naivare former.

Efter några »objektiva» grunder kan den angifna frågan nog icke afgöras. Det beror på, huru jag tror om historiens Gud, hur jag dömer. Och för egen del får jag bekänna mig anse den genom hela nya tiden fortgående nydaningen af ett kulturlif, fritt gent emot kyrkan, för ett godt — naturligen

med den reservationen, att det ännu aldrig funnits en hveteåker, där icke ovännen sått ogräs.

Ett skäl därför kan möjligen anges: genom kulturlifvets emancipation har lifvet, hela människolifvet, blifvit oändligt rikare. Just genom det, att tanken blifvit fri att forska, har de sista århundradenas vetenskap kommit i dagen. Det synes mig vara en vinst; förut hade vi icke mycket annat i den vägen att röra oss med, än hvad Aristoteles lämnat i arf. Vi unna ej — huru kyrkliga vi äro — ens våra allmogebarn att vara utanför de skatter, denna vetenskap frambragt. — Och detta — att lifvet blifvit innehållsrikare — låter sig sägas med afseende på hvarje gren i kulturens världsträd.

Men det finns ett annat skäl också, som synes mig förbjuda den ifrågavarande pessimismen. Det kan helt enkelt uttryckas så: skola vi tro, att Gud öfvergifvit sin värld och lämnat den alldeles åt sig själf under dessa århundraden? Nej, min öfvertygelse är, att Gud verkar än i dag. Än i dag har han sina tankar och uppenbarar dem också. Han har icke uttalat alla sina tankar i den heliga skrift. Och att äfven de Guds tankar, som uppenbara sig i historiens gång, äro högre än våra, skall förvisso visa sig. Det är icke värdt att tro, det de moln, pessimisten ser på sin himmel, kanske mest emedan han är dystert stämd, äro uppenbarelser af Guds tankar.

Om vi nu också äro benägna att bäfva vid åsynen af den väldiga emancipationen af alla mänsklighetens olika krafter till självständig verksamhet, så behöfva vi det ej, ifall vi tro på Gud. Den rörelse i människovärlden, som pågår, kan i många fall icke blott se ut som utan också vara en upplösning. Men det kan hända, att det blott är en »analys» före den stora »syntesen» — jag menar den, då Gud åter binder under sig och förenar de frigjorda krafterna, som han låtit blifva fria, för att i sin tid binda dem, fritt, under sig.

Det vore dock något stort, om vi »i tron» vågade glädjas åt kulturmakternas segrar och ökade verksamhet. Kyrkan borde det, utan afund, åtminstone på alla de områden, då det, som kulturmakterna verka, obestridligen är något godt. När man t. ex. hör en sådan klagan: statsmakten har tagit ifrån kyrkan fattigvården, så får man lätt en förnimmelse — om uttrycket ursäktas — af ålderdomlig knarrighet. Skulle det icke vara glädjande, om samhället har kommit till den makt och det inflytande och det i viss mån »kristliga sinnelag», att det icke gärna vill låta någon af sina medlemmar hungra ihjäl? Kanske detta enkla faktum, att denna yttersta, lekamliga nöd ändå öfverallt motarbetas, aldrig kommit till stånd, utan att den moderna kulturen »självständigt» tagit saken om hand. — Kyrkan borde, då det gäller ett godt, som göres, vara den minst självviska makt i världen. Jag tror icke, att Kristus skulle klagat, om han funnit staten vara en barmhärtig samarit, och ansett den vara en oberättigad konkurrent med hans församling.

5. *Den riktning i den moderna kulturen, som ställer sig fientlig mot kyrkan, har ingen rätt att betrakta sig såsom kulturens egentliga representant.*

Hur optimistisk man är i betraktande af de sista århundradenas utveckling, låter det sig emellertid icke förnekas, att det finnes tendenser att ställa kyrka och kultur icke blott självständigt utan också fientligt emot hvarandra. Härvidlag framträda mångfaldiga fakta, hvilka, om man ser endast på dem, synas kunna göra de mest pessimistiska tankar i frågan berättigade.

Det kristna tidehvarfvets historia under de första perioderna har i det hela konstaterat, att kyrkans och kulturens stora framsteg varit parallella. Ingen i någon mån omdömesgill vågar helt vägra det erkännandet, att med kristendom in-

satts i historien en ny lifs- och kulturprincip, genom hvars upptagande folken tagit ett verkligt framsteg framom antiken, ja, räddats från det ödet, att kulturen dog med den döende antiken — att det sålunda har skäl för sig, då vi låta världens tideräkning begynna med Kristi födelse. Det låter sig icke förnekas, att världen har kyrkan att tacka för bevarandet af antikens kultur, så att mänskligheten en dag kunnat åter börja ösa ur dess källor. Det låter sig ej förnekas, att det var kyrkan, som fostrade de romaniska, germaniska och slaviska folken under de århundraden, som behöfdes, för att de skulle växa från barbari till den bildning, att de kunde blifva kulturens själfständiga bärare. Och själfva det stora framsteg, hvarigenom särskildt de germaniska folken inträdde i sin myndighetsålder, var på samma gång en kyrkans och kulturens seger, såsom själfva namnet reformation närmast betecknar kyrkans framsteg. Äfven om någon gång i senare tider försök göras att ignorera det kyrkliga i den världsomfattande företeelsen och göra allt till en bildningsrörelse, verkad af humanism, geografiska upptäckter, boktryckeri o. d., så låter sig detta aldrig bevisas såsom historiens verkliga utslag i frågan. Det kan nästan endast bli den tendentiösa, moderna judekulturen, som så läser historia, att den nekar det kyrkliga momentets betydelse i den omhvälfning, hvarmed nya tiden begynner.

Men just därför har den riktning inom modern kultur, som fientligt betraktar kyrkan, drifvits att sätta sina begynnelser såsom modern kultur senare, t. ex. vid tiden för filosofiens och naturvetenskapens första, själfständiga framsteg. När denna kulturriktning inlåter sig på vetenskapens historia, ser den helst icke längre tillbaka än till Bacon och Cartesius, Galilei och Newton. Det som förut fanns, inrangeras på visst sätt tillsamman med alkemi och astrologi under vidskepelsens och barbariets rubriker. Det var särskildt det s. k. upp-

lysningstidehvarfvets sed, att se mörker bakom sig själft och tänka sig kulturen såsom genom en nyligen försiggången generatio æquivoca framgången ur det barbari, som fanns förut. Detta ur bristande historiskt sinne och misskännande af människosläktets enhet i sina behof och sitt sträfvande framgångna tänkesätt finner ännu sina representanter, om också mest hos plebejerna bland kulturens riddare, t. ex. de eftersägare, som popularisera »resultat» och skrifva allmänna kulturhistorier. Dessa företrädare af det, som blifvit jargon, äro i regeln något hundra år efter sin tid. De representera nu ungefär Voltaires och encyklopediens visdom.

»Seklets slut» materialiserar och naturaliserar, esteticerar och politiserar på ett uppkok af det förra seklets visdom och politik. Litet finare draperad sitter den gammalengelska sensualismen och den gammalfranska materialismen och resonnerar på naturvetenskapens kateder, sitter och dekreterar naturlag i den vulgära tidningsfilosofien. I Frankrike, som väl egentligen är ideallandet för tänkarne af denna art, gör man — det har man för resten hållit på med hela århundradet — så godt man kan små kopior af den stora revolutionen. Zola bjuder det gamla receptet »l'homme-machine» på nytt. Och allt detta är nu »modern kultur», åtminstone för dem, som larma mest, och dem, som likt oss svenskar få lof att följa med i imitationen, äfven då det gäller att vara fin-du-siècle.

Men man gör dessa riktningar för mycken ära, om man godkänner deras egna anspråk genom att kalla dem »den moderna kulturen». Denna senare i sin helhet är lyckligtvis icke så fattig, ensidig och bornerad som de nämnda riktningarnes förkämpar äro. Tvärt om förefinnes det i samtiden ett djupare gående sträfvande, som utdömer den ohistoriska »upplysningen» och den själfuppblåsta rationalismen. Vårt århundrades största framsteg är måhända just det vaknande

historiska sinnet. Och detta historiska sinne är till själfva sin natur benäget att tillbörligt uppskatta gångna tiders arf och därmed också det andliga arf, kyrkan förvärfvat och bevarat åt de mänskliga släktleden. Denna kultur har öga för utvecklingen och utdömer såsom ett fantom tanken på en andlig generatio æquivoca, sådan som den förra seklets upplysning trodde föreligga i dess egen uppkomst. Själfva denna stolta upplysning blir degraderad till en liten episod i det helas utveckling. Ja, i många afseenden blir den betraktad, icke som en lefvande begynnelse till något stort och nytt framsteg eller öfverhufvud såsom ett framsteg utan såsom en företeelse af degeneration. Det verkliga framsteg, som ägde rum i vårt sekels början, består till väsentlig del däri, att man åter började uppskatta de gångna tidernas kulturinsatser. Och detta icke minst i afseende på kristendomens betydelse. Man talar ej utan skäl om den religiösa och kyrkliga återställelse, som karakteriserat vårt århundrade. Att denna fått titeln reaktion betyder ingenting. Reaktion för nämligen framåt, då man återgår till något bättre.

Så mycket låter sig åtminstone häfdas, att i den moderna kulturen finnas från kyrkans synpunkt grundväsentligt olika sträfvanden.

Det finnes ett, som vill fortsätta hela den framfarna mänsklighetens arbete — fortsätta det arbete, som i den sunda, lifskraftiga antiken och dess ättling renaissansen, i kristendomen och reformationen pågått.

Det finnes ett annat, som vill börja nytt — det vet icke hvad. Det vill bilda en ny stat efter mönstret af revolutionära eller socialistiska drömmar. Det vill bilda en ny religion à la Buddha eller Comte, efter mönstret af en spiritistisk fantasi eller ett på alla positiva begrepp uttömdt ratio. Det vill bygga en ny sedlighet — på hvilken basis, därom äro deras lärde tills dato lika oense som om sedlighetens inne-

håll. Just det vacklande, irrande, improduktivt fantastiska eller improduktivt förståndiga i alla dessa sträfvanden visar, att de äro utan real grund. Också känner man detta, och känslan har tagit sig det naturliga uttrycket, att man öfver hela linjen är så godt som absolut skeptiker och pessimist, d. v. s. man vet i grunden icke, hvad man skall företaga, och har frånsagt sig förhoppningen att kunna något uträtta.

Om nu denna riktnings män högljudt »föra ordet», så »låter» det visserligen illa. Men det betyder icke så mycket, om blott den positiva riktningens män *arbeta,* och möjligen, just därför att de arbeta i vetenskap, konst, politik, uppfostran, näringarnes förkofran, icke så mycket hinna med att föra ordet. Det vore en oförlåtlig orättvisa, om kyrkans män skulle om alla dessa kulturens tusen. myror och arbetsbin, alltifrån vetenskapens laboratorier ända ned till fabrikens ångpannerum, fälla den hårda domen: allt detta arbete har ett ondt eller gudlöst eller åtminstone »profant» syftemål. Men denna orättvisa begår, tanklöst vill jag hoppas, hvarje kyrkans man, som öfver nutidens kulturarbete i klump uttalar en fällande dom.

Den enklaste rättvisa fordrar, att vi erkänna: här finnes ej blott degeneration utan också generation, ej blott dekadans utan också uppåtgående. Och äfven om det ett och annat ögonblick i den stora utvecklingsprocessen skulle se mörkt nog ut — det är icke värdt att kasta yxan i sjön för det. På fin-du-siècle följer ett nytt sekel. (Forts.)

J. A. Eklund.

Äger Ritschls lära om den kristliga fullkomligheten företräde framför den gammal-lutherska uppfattningen däraf?

Den uppställda frågan föranledes af det ofta hörda påståendet, att den Ritschlska teologien åtminstone i ett hänseende äger företräde framför den s. k. ortodoxa, nämligen i uppfattningen af den lutherska kristendomens religiöst etiska ideal. Då vi nu gå att undersöka, i hvilken mån detta påstående är berättigadt, så blir det nödigt, att vi fästa vår uppmärksamhet på, dels hvad som enligt båda dessa läroåskådningar menas med kristlig fullkomlighet, dels ock på den kristliga fullkomlighetens kännemärken eller det sätt, hvarpå densamma uppenbarar sig.

Hvad menas då med kristlig fullkomlighet? R. påpekar till en början i sin lilla på svenska öfversatta broschyr »om den kristliga fullkomligheten», att denna, för så vidt den sättes såsom en fordran på människan, i alla händelser innebär något, som är förenligt med människans väsen, nämligen därmed, att hon är skapad, begränsad, att hon är underkastad blifvande, att hon aldrig är färdig, att hon aldrig går upp emot Gud; men dock äfven något, som är jämförligt med den fullkomlighet hos Gud, som framträder i godheten mot rättfärdiga och orättfärdiga. Fullkomligheten, sådan Jesus och hans apostlar (Matt. 5: 48; Joh. 1: 4; 1 Kor. 2: 6; Filipp. 3: 12—15) föreskrifva den, har — säger R. — den meningen, att de kristna i den religiösa tron och det sedliga handlandet skola vara eller blifva en hvar ett helt i sitt slag. I sin »Unterricht in der Chr. Religion» preciserar han närmare fullkomlighetens begrepp, då han säger: »den kristliga fullkomligheten består i frambringande af den sedliga lifsgärningen

och utbildningen af den sedliga karakteren», och det så »att den kristne i sitt lif åstadkommer och blifver något helt i sitt slag». Att R. så starkt betonar detta, beror däraf, att hufvudbegreppet i hela hans läroåskådning likasom ock hela kristendomens mål är vinnande af världsherravälde. Genom att nu i Guds rikes sammanhang blifva något helt i sitt slag skall människan vinna det ovillkorliga värde, att hon är högre än hela världen, d. ä. den naturliga, betingade och delade tillvaron, och i sin självkänsla kunna höja sig öfver densamma. »Därtill fordras icke, att människan har uppnått effektiv syndlöshet» — säger han R. u. V. p. 629 — »och hon bör icke förtära sina krafter med något så fåfängt som att fara därefter, utan det är nog, att människans sedliga lifsgärning under all kvantitativ inskränkthet fattas under kvaliteten af ett helt i sitt slag.»

R. blifver sålunda stående vid, hvad man plägar kalla den relativa kristliga fullkomligheten, hvarmed enligt vanligt språkbruk betecknas en utpräglad, kristlig karakter. Detta är nu icke något nytt. Det egentligen nya är den form, hvari R. kläder detta begrepp, då han säger det innebära, att den kristne blifvit något helt i sitt slag. Detta är emellertid så dunkelt och sväfvande, att vi utan tvekan måste föredraga de äldre dogmaticis uttryckssätt, då dessa beteckna förnyelsens och helgelsens mål, den kristliga fullkomligheten, så vidt den här kan vinnas, såsom den rättfärdiggjorda människans likhet med Gud i Kristus. Detta uttryckssätt är fullt bibliskt, på samma gång det är mera expressivt. Därigenom framhålles klart det, som måste vara idealet för en kristens sedliga sträfvan, Kristus själf. Detta ideal kan här, om ock på ett blott begynnande sätt, realiseras i de trogna, hos hvilka kristendomen kommer till stadga, och som kunna säga: »Kristus lefver i mig». Detta framhåller skriften. Men den framhåller lika starkt, att det äkta kristliga lifvets signatur är icke hvila,

utan kamp, icke en trygghet, som menar sig höjd öfver faran, utan en ansträngd sträfvan eller ock, såsom aposteln Paulus uttrycker det, att jaga efter målet, som föresatt är. Detta mål skall dock en gång nås, idealet skall en gång blifva en verklighet. Det är icke sant, hvad R. säger, att till människans väsen hör, att hon aldrig är färdig. Att sålunda statuera en progressus in infinitum är att införa hedniska, pantheistiska begrepp i kristendomen. Enligt både skriften och bekännelsen skall den rättfärdiggjorda människan i och genom härliggörelsen nå *sin* absoluta fulländning. »Vi skola blifva Jesus Kristus lika, ty vi få se honom sådan han är», i härlighet. Det är på grund häraf ett fel i R:s system, att han vid bestämmande af den kristliga fullkomlighetens begrepp blifver stående vid den relativa fullkomlighet, som här kan vinnas. Han gör detta af det praktiska skälet, att det skulle blifva en sporre till kraftigare sträfvan efter att vinna kristlig fullkomlighet, om denna bestämmes så, att man ser möjlighet för handen att nå densamma. Han polemiserar emot det inom kyrkan vanliga talet om, att vi aldrig blifva annat än ofullkomliga, och säger: »det är nu en gång för alla betingadt af vår viljas natur, att dess kraft förlamas, dess ansträngning uteblifver, och att vår ifver slappas, när möjligheten af ett i sitt slag fullkomligt verk på förhand nekas.» Häri kunna vi gifva honom rätt och anse det vara en brist i vår predikan, att vi ideligen framhålla, att man dock aldrig blifver annat än skröplig och felaktig, att vi icke nog kraftigt framhålla den kristliga fullkomlighet, som man dock både kan och bör i tron vinna, nämligen en kristlig karakter och en helgjuten kristlig lifsgärning. Men om vi erkänna detta, så kunna vi dock icke inse, att det ju icke skulle vara en ännu starkare sporre till sedlig ansträngning, att man får veta, att den fullkomlighet, som man här kan vinna, visserligen är blott relativ, men att man dock en gång i fulländningen skall vinna en

absolut sådan. Därigenom skulle ock den fara undvikas, som det R:ska betraktelsesättet har med sig, nämligen att människorna råka i andlig självbelåtenhet och högmod. Att R. själf ej är friad från denna fara, synes af sådana uttryck som dessa, att »den glädje, som bör utmärka en kristens hela lif, är känsla af fullkomlighet», och att »pröfvostenen för en människas sedliga lifsgärning är den berättigade självkänsla, som beledsagar densamma». Det är alltid hälsosammast, att hela sanningen framhålles, och detta gör icke R. vid bestämmande af den kristliga fullkomlighetens begrepp.

Detsamma gäller i fråga om *den kristliga fullkomlighetens yttringar och kännemärken.* Härvid utgår R. ifrån en utsaga i Augsburgiska Bekännelsens 27 artikel, så lydande (enligt Borremans öfversättning): »den kristliga fullkomligheten är att allvarligt frukta Gud och dock fatta en allvarsam tro och stadeligen förtrösta, att vi för Kristi skull hafva en nådig och blid Gud, och begära af Gud och visst förvänta hjälp och bistånd uti alla saker, som hvar och en bör efter sitt kall uträtta; dessförinnan i utvärtes måtto flitigt göra goda gärningar och akta på sitt stånd och ämbete.» Uti dessa sakerna är den rätta fullkomligheten och den sannskyldiga gudstjänsten och icke i askes och munklif, såsom vidare utföres. Det är R:s oförnekliga förtjänst att i en tid, då lutherska kyrkans religiöst sedliga ideal håller på att fördunklas genom katolska och pietistiska åskådningar, hafva på ett kraftigt sätt å nyo framhållit denna utsaga och satt den på ljusstaken. Därmed är emellertid icke sagdt, att man i allo kan godkänna den användning, R. i sammanhanget af sitt teologiska system gör däraf. Han delar med ledning däraf den kristliga fullkomlighetens funktioner i: 1) *religiösa,* hvari den kristnes barnaskap hos Gud och herravälde öfver världen uttrycka sig, nämligen tron på Guds faderliga försyn, ödmjuk-

heten, tålamodet, bönen; och 2) *sedliga,* som sammanfattas i troheten uti den åt en hvar gifna kallelsen.

Det faller härvid genast i ögonen, hurusom R. utbyter bekännelsens uttryck »att allvarligt frukta Gud» emot ordet *ödmjukhet.* Detta sammanhänger med hans förnekelse af Guds helighet och rättfärdighet i biblisk och luthersk mening. Gud är ingenting annat än kärlek. På grund däraf vill han icke tillerkänna ens den barnsliga fruktan för Gud något kristligt berättigande. Han kan ej tänka sig densamma annat än som en beständig ångest att öfverträda Guds bud, hvilka i statutarisk mångfald föreligga subjektet, och hänvisar därföre denna gudsfruktan till lagens ståndpunkt. I sin R. u. V. (p. 601 f.) söker han bevisa, att uttrycket frukta Gud i skriften ingenting annat betecknar, än hvad han kallar ödmjukhet, d. v. s. erkännande af beroendeförhållandet till den himmelske Fadern. Det torde ej behöfvas mer än att hänvisa på 2 Cor. 5: 11 och på slutorden till I:a hufvudstycket af Luthers lilla katekes, för att vi skola inse det oriktiga häri. Därmed har han bortskurit det, som i viss mening nog är både visdomens och den kristliga fullkomlighetens begynnelse.

Det är i närmaste öfverensstämmelse därmed, att R. ock försvagar betydelsen af det, som enligt bekännelsen är den andra yttringen af den kristliga fullkomligheten, nämligen »att stadigt tro och förtrösta, att vi för Kristi skull hafva en nådig och blid Gud». Den som icke vet, hvad det vill säga att såsom en förbannad och förtappad syndare stå inför den helige Guden, han behöfver icke heller annat af sin Guds nåd än den faderliga försynens ledning af hans lefnadsöden, och han kan därföre nöja sig med tron på Guds faderliga försyn, som R. här substituerar. Vi kunna visserligen icke från luthersk ståndpunkt tala ringa om tron på Guds försyn; det är en äkta kristlig sanning, och det ligger mycken tröst och kraft för hvardagslifvet däri. Men icke var det väl genom tron på

Guds försyn, som Martin Luther i sin samvetsnöd bröt sig igenom till frid och en kristen människas frihet, och nog gäller detsamma än i dag. Att emellertid R. här substituerar tron på Guds försyn, det beror därpå, att det för honom icke är så mycket af vikt att tillförsäkra den kristne frid och lefvande gemenskap med Gud här och salighet därofvan som snarare världsherravälde. Det är nu visserligen en äkta luthersk tanke, att den sanna tron och den kristliga fullkomligheten icke bevisar sig i munkaktig världsförnekelse och pietistisk världsflykt utan i världsöfvervinnande verksamhet. Men trons såväl som människans bestämmelse öfver hufvud är dock högre än detta, nämligen personlig, salig, evig gemenskap med Gud. Detta kommer icke till synes i R:s beskrifning af den kristliga fullkomligheten, och det därföre bland annat, att det trosbegrepp, som der gör sig gällande, saknar kristligt djup.

Ur tron på Guds faderliga försyn härflyta enligt R. de öfriga funktionerna af den religiösa fullkomligheten, ödmjukheten, tålamodet och bönen. De båda förstnämnda fattas af R. i hufvudsak på samma sätt som af de bekännelsetrogne teologerna. Däremot skiljer sig R. från dessa i uppfattningen af bönen sålunda, att han såsom det första och förnämsta momentet däri sätter lofvet och tacksägelsen, och detta ehuru han nödgas erkänna, att den, såväl i Jesu egna uttalanden angående bönen som i den mönsterbön, han lämnat oss, nästan uteslutande framställes såsom åkallan (Bittgebet). Men med den fria ställning, R. i allmänhet intager till skriften, bör detta ej förundra oss. Att R. emellertid så fattar bönen, att däri icke lämnas mycket rum för ett personligt utgjutande af hjärtats begär inför Gud, det beror utan tvifvel såväl på hans djupa motvilja mot allt, som är mystiskt, som ock på hela anläggningen af hans system, enligt hvilken icke förhållandet till Gud utan förhållandet till världen är det dominerande

begreppet. »En real, personlig gudsgemenskap förnekas eller skjutes åtminstone så åt sidan, att den ej erhåller någon betydelse i systemet» (Danell).

I sammanhang därmed står ett förhållande, som icke kan undgå att väcka vår förundran, nämligen att R. icke såsom en funktion af den religiösa fullkomligheten upptager kärleken till Gud och Kristus. Det är visserligen sant, att denna icke heller nämnes i den utsaga i Augustana, som ligger till grund för hans etiska schema. Men detta beror helt naturligt därpå, att i sagda utsaga vilja reformatorerna blott uttala sin opposition emot vissa skefheter i det romersk-katolska fullkomlighetsidealet, och därvid behöfde ej kärleken till Gud komma till tals, då man i fråga om denna icke kände sig vara i någon hufvudsaklig divergens med motparten. Däremot måste det väcka vår förundran, att R., då han vill uppställa ett etiskt system, kan förbigå det, som enligt kyrkans gemensamma läroåskådning alltid gällt och gäller såsom den egentliga kristliga hufvuddygden, kärleken till Gud. Han vill icke låta denna gälla annat än såsom ett annat uttryck för tron och för »viljans ständiga hänvändning till Guds och Kristi slutändamål». Däremot gifver han icke berättigande åt något slags personligt kärleksförhållande emellan människan och Gud, den kristtrogne och hans Frälsare, och det af det föregifna skälet, att därigenom skulle människans förhållande till Gud förvandlas från ett förhållande af underordning till ett jämlikhetsförhållande. I själfva verket intager, såsom vi nyss påpekade, världen och förhållandet till den uti R:s system den plats, som Gud och gudsförhållandet annars plägar intaga. Detta är det stora grundfelet i detta system, som gör, att man nästan tvekar att kalla det kristligt. Åtminstone kan man från luthersk sida icke kalla en sådan framställning af den religiösa fullkomligheten för sant kristlig, där kärleken till Gud och Kristus icke får något rum. Detta

behöfver icke bevisas, lika litet som att det är ett kolossalt misstag, då R. i sin R. u. V. p. 160 påstår, att trots budet om kärleken till Gud ett mycket sparsamt bruk af denna föreställning göres i Nya Testamentet, och att kärleken till Kristus icke omtalas mer än Joh. 21: 15, 16. —

Öfvergå vi nu till betraktande af den kristliga fullkomlighetens sedliga funktioner, så anmärka vi till en början, att R. icke förmår organiskt förena religionen och sedligheten. »Där råder ifrån början en dualism i hans system. Kristendomen har två ändamålsbestämmelser, af hvilka ingendera får subsumeras under den andra. Den ena är friheten i förhållande till världen, den andra är människornas förening till ett kärlekens samfund i Guds rike» (Danell). Den enda, sanna förmedlingen emellan dessa skulle ligga i tron, om denna nämligen fattades så, som sker i luth. kyrkan, det är så, att den å ena sidan tänkes beteckna människans afhängighetsförhållande till Gud, å andra ock innebära principen till fri lydnad och sedligt handlande. Men detta sker icke, kan icke heller ske, där tron fattas såsom hos R. Och därföre stå hos honom religionen och sedligheten oförmedlade vid sidan af hvarandra, och såsom motiv för det sedliga handlandet kan han icke uppgifva något annat än detta, att, »då vi såsom kristna tillägga oss personligt värde gent emot hela världen, är oss därmed äfven den uppgiften förelagd, att vi hvar och en skola blifva ett helt i sitt slag». D. v. s.: då vi nu en gång äro så höga, åtminstone i vår egen tanke, så gäller det att vi skicka oss därefter. Huru oändligt mycket högre står icke den gammal-lutherska åskådningen, där den ur tron framgående, tacksamma kärleken till Gud fattas såsom det djupaste motivet, källan till alla goda gärningar!

Och i denna den troende människans kärlek till Gud i Kristus Jesus har den lutherska åskådningen funnit en både fast och äkta kristlig enhetspunkt för det sedliga handlandet

eller de goda gärningarne. R. söker i stället denna enhetspunkt uti troheten i det borgerliga kallet och sätter denna såsom uttryck för samtliga den kristliga fullkomlighetens sedliga funktioner. Med allt erkännande af det stora däri, att R. gör gällande den äkta lutherska sanningen, att tron först och främst skall bevisa sig såsom trohet i det jordiska kallet, och att sådan trohet är en rätt gudstjänst, där den annars bevisas af kärlek till Gud och till hans ära (något som R. dock icke framhåller), så måste vi dock bemärka, att uti lifvet möta oss otaligt många plikter, som ligga utanför det ordentliga sedliga kallet. »Då handlar man pliktenligt — säger R. — i det man inser, att man i dessa fall är kallad att följa tjänstaktighetens allmänna grundsats.» Men därmed är erkändt, att den kristliga fullkomlighetens sedliga funktioner icke låta sammanfatta sig under den enhetspunkt, R. uppställer, nämligen troheten i det sedliga kallet, men väl under den, som lutherska kyrkan af ålder häfdat, nämligen kärleken till Gud och nästan, den kärlek, som fullkomnar lagen. R. invänder häremot: »lagen tager i hvarje tidsmoment viljan liktidigt i anspråk för alla möjliga ändamål, som falla inom det godas omkrets. För en god gärnings skull måste man nu liktidigt åsidosätta alla öfriga uppfordringar till goda verk, då man i *ett* tidsmoment blott kan åvägabringa *en* handling. Genom ett sådant uppställningssätt som det ortodoxa splittrar man sålunda sedligheten och uppställer en uppgift, som i sig är omöjlig att uppfylla.» Denna invändning förfaller emellertid, då vi besinna, att lagens kraf på oss egentligen är blott ett enda, nämligen kärleken, som i hvarje tidsmoment kräfver sin bevisning på sitt särskilda sätt, men blott på detta ena.

Tiden medgifver icke att granska det sätt, hvarpå R. bestämmer och fördelar de särskilda, kristliga dygderna. Detta är ej heller nödigt, då någonting nytt af större betydelse ej däri finnes.

Sammanfatta vi nu det sagda i ett slutomdöme, så blifver svaret på den uppställda frågan detta, att R. i sin lära om den kristliga fullkomligheten framhållit och skarpare, än vanligen sker, belyst ett par i den lutherska kyrkan af ålder erkända ehuru i våra dagar af många förgätna sanningar, nämligen först och främst den, att den kristliga fullkomligheten icke består i världsförnekelse utan i världsöfvervinnande tro och verksamhet; och sedan att denna verksamhet skall utöfvas i hvars och ens sedliga kall, hvarvid dock måste tilläggas, att dessa sanningar genom den plats, de fått i R:s system, icke komma till sin fulla rätt. I allt öfrigt utvisar R:s läroframställning af den kristliga fullkomligheten ett försvagande af den kristliga sanningen, som däremot i den gammal-lutherska uppfattningen kommer till fulltonigt uttryck.

A. K. Nordstrandh.

Några ord med anledning af förhandlingarne vid Augustana-Synodens 36:te årsmöte.

Hvar och en, som hyser något deltagande för våra till Amerika emigrerade landsmän och deras öden i detta aflägsna land, kan ej annat än med intresse motse och läsa den berättelse om Augustana-synoden och dess månggestaltade verksamhet, som hvarje år utkommer. Kring denna synod har ju slutit sig den största delen af de landsmän i Amerika, som behållit kvar någon kärlek till moderlandet och dess kyrka, och på synodens utveckling i sundt evangelisk-luthersk riktning samt på den kraft, hvarmed hon kan sammanhålla och leda de till henne sig slutande församlingarne, består i väsentlig mån den svensk-lutherska kyrkans i Amerika bestånd och karakter. Stora och många svårigheter ha ställt

sig i hennes väg, men hon har förstått att öfvervinna dem. Svårigheter, icke ringare än de redan besegrade, skola fortfarande möta henne. Måtte henne förunnas nåd att slå sig igenom äfven dem och sålunda tillväxa i inre styrka och yttre betydelse. Måtte hon förblifva, hvad hon hittills varit, en tillflykt för alla dessa den trognaste andliga vård behöfvande svenska amerikanare, hvilka utan henne skulle dragas in i den sekthvirfvel, som i så hög grad gifver den amerikanska kristendomen gestalten af ett kyrkligt kaos och medför så mycken fara för religiös humbug. Mycken andlig visdom och stor energi behöfver synoden för att kunna fylla denna sin uppgift, ty knappast finns något folk, som såsom det svenska på samma gång är så mottagligt för religiösa intryck och så kritiklöst gent emot allt, som har ett andligt sken. Den falska andlighetens och svärmeriets framgång i vårt fädernesland bär vittne därom. —

Som vanligt inledes det föreliggande referatet af synodpresidentens årsberättelse. Sedan däri omnämnts den svåra missväxt och andra hemsökelser med åtföljande arbetslöshet, fattigdom och nöd, som under år 1894 medförde så mycken jämmer och hos många förorsakade modlöshet och moralisk undergång, ehuru ock hos andra en hälsosam väckelse, så förmäles, att trots allt offervilligheten för kyrkliga ändamål icke varit mindre utan snarare större än förut. Prästerna få det vittnesbördet, att de till större delen äro fromme och trogne arbetare, låt vara att äfven sådana präster finnas, hvilka, hvarken hvad gåfvor eller flit angår, kunna sättas synnerligt högt. Särskildt klagas öfver, att åtskilliga »prästers samveten tyckas sofva beträffande deras affärer».

Det gamla bekymret öfver de hemliga sällskapens skadliga inflytande på församlingarne får äfven i denna berättelse ett vemodigt uttryck. Men det sedliga tillståndet säges vara, öfverhufvud taget, ganska tillfredsställande. Grofva synder

höra till undantagen och blifva föremål för tukt. Så ha 186 personer under året blifvft exkommunicerade. En präst har blifvit afsatt.

Ett nästan alla krafter öfverstigande arbete kräfver »missionsfälten» eller omsorgen om de på ett oerhördt vidsträckt område spridda landsmän, hvilka synoden söker nå med Guds ord och sakrament. På grund däraf, att det engelska språket flerstädes börjat uttränga svenskan, särskildt hos det yngre släktet, är man betänkt på att införa engelskan vid gudstjänsterna, och röster höjas, som ifrigt yrka på spridandet af engelsk-luthersk litteratur bland ungdomen. Denna torde eljest dragas öfver till de reformerta eller gifva efter för lockelserna af det förfinade amerikanska världsväsendet.

Angående den gällande synodalkonstitutionen påpekas behöfligheten af åtskilliga modifikationer i de allmänna stadgarne men i synnerhet, att de konferenser, i hvilka synoden nyligen blifvit indelad, ändra sina stadgar till full öfverensstämmelse med synodens. Sammalunda uppfordras till bildande af en grundfond, hvaraf räntan bör användas för lärdomsskolans i Rock Island behof. Denna anstalts stora betydelse för kyrkan framhålles, och nödvändigheten att ställa den på en solid ekonomisk basis betonas. Sedan äfven nödvändigheten af åtgärder för en kraftig utveckling af synodens synnerligen väl skötta bokhandel framhållits, fästes uppmärksamheten på den nya handbok, som moderkyrkan antagit. En kommitté har varit tillsatt för att afgifva förslag om dess införande också i Augustanaförsamlingarne, och presidenten anmäler, att dess utlåtande kommer att föreläggas synoden.

Längre fram i referatet angående vidtagna åtgärder tillkännagifves, att synoden beslutat, att kommittéen ägde att med det snaraste utgifva förslag till handbok i så nära öfverensstämmelse med den svenska, som förhållandena medgåfve,

och att förslaget, sålunda utgifvet, skulle antagas till allmänt bruk från och med 1 Sönd. i Advent år 1895.

Af rapporterna om samfundets verksamhet i olika riktningar framgår, att arbetet på alla områden bedrifves med kraft och uthållighet. För de många från moderlandet kommande emigranterna sörjes så vidt möjligt är både med råd och anvisningar i afseende på de för emigranterna nya förhållandena och genom själavård. Ett emigranthem arbetar man på att få till stånd. I hemmissionen arbeta 28 personer, dels präster dels kateketer. Hednamissionen drifves i anslutning till General Council, som börjat missionsverksamhet bland Telugufolket i Indien. Tvenne missionärer med sina hustrur representera här Augustanasynoden, och en, pastor Telleen, är såsom superintendent för denna mission verksam inom de synoder, som tillhöra General Council, för att uppväcka nit och intresse för denna Herrens riksangelägenhet.

Till inträde i predikoämbetet antogs vid synodalmötet 16 s. m. kandidater och en pastor Hoikka, som begärt att såsom präst få ingå i synodens tjänst. För att blifva präst fordras först och främst nöjaktigt kunskapsprof, hvarefter hvarje kandidat i ett »colloquium» med »ministerium» får »redogöra för sina personliga, andliga lifserfarenheter, sin kallelse till predikoämbetet, sin ställning till evangeliskt lutherska läran och synodalförfattningen». Om denna redogörelse är tillfredsställande, få kandidaterna underskrifva synodens läroartiklar, hvarefter ordination äger rum.

Under året 1894—95 har i Augustana-college varit inskrifna 471 studerande, däraf 46 i det teol. seminariet. Inalles 82 ha tagit afgångsexamen och bland dem 15 i seminariet. I detta undervisa tre och i det egentliga »college» nio lärare, utom fyra, som äro lärare i konservatoriet och en i affärsskolan. Utom Augustana College sortera under synoden sex andra läroverk, delvis motsvarande våra högre allmänna läro-

verk, men med mera praktisk syftning. Af de 57,790 barn, som undervisas i synodens öfriga skolor, höra 39,043 till söndagsskolan och 18,747 till församlingsskolorna.

Välgörenhetsanstalter har synoden till ett antal af tolf, af hvilka sex äro hem för föräldralösa barn, tre hospital (= lasarett), två diakonissanstalter, af hvilka dock den ena är förenad med ett lasarett och icke räknas särskildt, samt »Augustana-synodens understödskassa» och »pastorsfamiljeförbundet». Den andra diakonissanstalten, den i Omaha, har dock en relativt själfständig ställning i förhållande till synoden.

Synodens nio konferenser, som det 35:te årsmötet hade 759 församlingar med 100,596 kommunikanter och 169,367 medlemmar, räknade sistlidet år 793,277 kommunikanter och 176,765 medlemmar. Prästernas antal hade under året från 389 gått ned till 377, men om de 17 medräknas, som vid mötet 1895 ordinerades, ha de ökats med fem och utgjorde således efter mötet 394.

Om man besinnar, att Augustana-synodens vidtomfattande verksamhet med alla de institutioner, som betingades, kommit till stånd och fortfarande ej blott underhålles utan ock utvidgas på frivillighetens väg, så måste man beundra den offervillighet, som förmått åstadkomma så vackra resultat. Ett samfund, som visar sig äga så mycken inre kraft, har säkert att påräkna en lång och välsignelserik framtid, om det eljest förblir troget de grundsatser, som hittills ledt dess sträfvanden. Det förtjänar ock vårt varmaste deltagande. Måtte bandet mellan den gamla moderkyrkan och hennes unga lifskraftiga dotter blifva allt innerligare, och må vi därjämte af Augustana-synodens församlingar lära oss något af den kärlek till vår kyrka, som visar oss sin äkta halt i förmågan att gifva verkliga offer för hennes väl.

Carl Norrby.

Granskningar och anmälningar.

Katolsk Katekes *för det apostoliska vikariatet i Sverige.* Med kyrkligt godkännande. Sthm 1893. 202 sid. Halffr. band. 1 kr.

Då denna publikation, ehuru bärande årtalet 1893, oss veterligen ännu icke varit föremål för offentlig granskning, hafva vi känt oss manade att med några ord fästa denna tidskrifts läsares uppmärksamhet på dess tillvaro. Redan i och för sig har det nämligen synts oss anmärkningsvärdt, att, samtidigt med att svenska kyrkan firar minnet af 1593 års möte, ett vidlyftigt, svenskt, kateketiskt arbete ser dagen, hvilket till sista jota förfäktar samtliga de lärosatser, hvilka detta möte, ryggadt af hela svenska folket såsom en man, förklarade »i alle måtte wijskepelige». Och än betydelsefullare blir oss detta faktum, då vi se det i samband med följande, talande »*Förteckning på några katolska skrifter,* som kunna erhållas genom katolska prästerskapet i Stockholm, Göteborg, Malmö och Gefle eller hos vaktmästaren i N:o 24 Norra Smedjegatan, Stockholm» (tryckt hos P. Palmqvists Aktiebolag 1895): »*Lilla katolska katekesen.* 56 sid. 1890. *Katolsk Katekes.* XXVI. 157 och 45 sid. 1893. *Fullständig Religionslära* för katolske kristne. 252 sid. 1861. *D:r Schuster, Biblisk Historia* med många bilder. 285 sid. 1878. *D:r J. Gibbons Våra Fäders Tro.* Bemyndigad öfvers. efter 31:sta amerikanska upplagan af *Claes Lagergren.* 450 sid. 1887. *L. v. Hammerstein, Edgar* eller från otron till fullständig sanning. 260 sid. 1889. *Protestantism och Katolicism.* Fri öfvers. från engelskan. 355 sid. 1881. *De Ségur, Korta svar* på de vanligaste invändningar mot religionen. Öfvers. 233 sid. 1861. *Goffine, L. Religionshandbok* för katolska församlingar. 2 delar (439 och 504 sid.). 1841. *D:r Th. Scherer, Påfvedömet,* dess förtjänster för mänskligheten. 132 sid. 1877. *Om den Apostoliska Successionen inom den svensk-lutherska kyrkan.* 86 sid. 1881. *Minne af andliga föredrag,* hållna i metropolitankyrkan i München. Öfvers. 261

sid. 1880. *Betraktelser* öfver vår Herres Jesu Kristi lidande och död. Öfvers. från eng. 324 sid. 1871. *J. G. Huber, Predikningar öfver Tio Guds bud.* 357 sid. 1878. *J. G. Huber, Betraktelser öfver den apostol. trosbekännelsen.* 1:sta delen. 318 sid. 1885. *Missale romanum,* Med latinsk och svensk text. 752 sid. 1863. *Skyddsängeln,* Bönbok för katolske kristne. 624 sid. 1887. *S:t Frans af Sales. Filotea* eller Vägledning till ett gudaktigt lif. 625 sid. 1888. *Själatröst,* Andaktsbok för sjuke och lidande. 302 sid. 1889. *Leo XIII:s Rundskrifvelse* om Arbetarefrågan. 37 sid. 1891. *Leo XIII:s Apostoliska Sändebref* till jordens furstar och folk. 14 sid. 1894. *Nya Testamentet enligt Vulgata.* Öfvers. af pastor *E. Benelius.* Med illustrationer och anmärkningar. 736 sid. 1895.»

Under läsningen af denna litteraturförteckning ha våra tankar mer än en gång förts tillbaka till 1500-talets tredje och fjärde decennium. Äfven då uppväxte helt oförmodadt i Sverige en hel religiös litteratur, utan anknytning i den rådande folkåskådningen. Till en början gjorde den blott föga intryck. Men bakom stod en handfull män, fulle af energi och glödande trosnit och med sitt mål klart i sikte. Och länge dröjde icke, innan dessa nya mässböcker och sångböcker och stridsskrifter satt hela landet i låga, för och emot. Analogien mellan de båda *utgångspunkterna* är omisskänlig. Huru långt skall den blifva det äfven i den vidare utvecklingen?

Hvad nu särskildt ofvan angifna arbete vidkommer, finna vi, att det är med »det svenska, apostoliska vikariatets» officiella katekes, vi här ha att göra. Då nu för den kateketiska framställningen är egendomligt att utan alla omvägar klart, direkt, koncist angifva ett kyrkosamfunds läroståndpunkt, erbjuder sig alltså här ett godt tillfälle att få veta, hvad det apostoliska vikariatet i Sverige lärer och icke lärer.

Den 26-sidiga *inledningen* innehåller dels **Böner och Lärostycken,** dels **Biktandakt för barn.**

Härefter följer den egentliga läroutvecklingen, fördelad i

3:ne hufvudstycken: 1) om **tron**; 2) om **buden**; 3) om **nådemedlen.**

Utvecklingen af dessa tre lärostycken röjer flerestädes en formell ackommodation efter det häfdvunna, svenska lärosättet. Märkbarast framträder detta i de delvis ganska talrika *skriftcitaten*. Att bekräftande citera bibeln tyckes icke eljest vara kateketisk sed inom den romerska kyrkan. Så t. ex. hafva vi icke funnit ett enda skriftcitat i 2:ne framför oss liggande katolska katekeser (*Catéchisme à l'usage du diocèse de Bayeux,* Bayeux 1863, och *Catéchisme à l'usage des missions des F. F. Prècheurs,* Martinique 1805). Och hvarför skulle denna kyrka belasta sig med skriftbevisets extra börda? Hon fordrar ju, att vi skola »tro arfläran lika väl som det, som står i den heliga skrift, emedan den katolska arfläran är lika väl uppenbarad af Gud som det, som står i den heliga skrift» (p. 5 fr. 15). Hvad betydelse har under sådana förhållanden det bekräftande bibelspråket?

Äfven märkes vid genomförandet af den främmande principen en viss ovanhet och brydsamhet; och detta allra mest just där, hvarest skriftbeviset mest behöfdes, vid själfva *grundlärornas* bibliska begrundande. Här saknas det ock allt som oftast helt och hållet. Så t. ex. lämnas satsen: »Den allrasaligaste jungfru Maria har af särskild nåd, för Jesu Kristi förtjänsters skull, blifvit bevarad för hvarje fläck af arfsynden» (p. 21) utan hvarje försök till skriftbevisning. Likaså st. 200: »kyrkans synliga öfverhufvud är den helige fadern, påfven, emedan han är den helige Petri rättmätige efterträdare på biskopsstolen i Rom».

Understundom försökes emellertid verkligen att med direkta skriftcitat begrunda äfven specifikt romerska trossatser. Men detta på ett sätt, som för oss protestanter ljuder mycket främmande. Eller hvilken protestantisk bibelläsare tänkte sig väl möjligheten, att Matt. 28: 20 (»*och se, jag är med eder alla dagar intill världens ände*»), Joh. 14: 16—17 (»*och jag skall bedja Fadren och han skall gifva eder en annan hugsvalare, att han skall förblifva hos eder evinnerligen ....*») och Matt. 16: 18 (»*och dödsrikets portar skola icke varda henne öfvermäktiga*») skulle tillsamman utgöra ett bibelbevis

därpå, »att det kyrkliga läroämbetet *icke kan misstaga sig*» (p. 45)? Eller att Joh. 21: 15—17 (»*när de nu hade ätit, sade Jesus till Simon Petrus: Simon, Jonas' son, älskar du mig mer än dessa?* o. s. v.») och Luk. 22: 32 (»*jag har bedt för dig, att din tro icke skall varda om intet och du . . . styrk dina bröder*» *) skulle bevisa, att »*påfvens utslag* (ang. tros- och sedeläran) *äro ofelbara*» (p. 46)? Lika främmande (för att nyttja ett mildt uttryck) ljuder för oss följande bibelbevisning (p. 47): »Hvem ålägger oss förpliktelsen att ansluta oss till *katolska*** kyrkan? Jesus Kristus ålägger oss förpliktelsen att ansluta oss till *hans* kyrka; ty han säger: om någon icke hör kyrkan, så vare han för dig såsom en hedning och tullnär (offentlig syndare, Matt. 18: 17) och åter: den, som icke tror (*nämligen apostlarne och deras rättmätige efterträdare*) skall varda fördömd (Mark. 16: 16).»

Dessa citat torde vara nog för att ådagalägga, att skriftbeviset icke hör till »det apostoliska vikariatets» starka sidor. I nödfall få *apocrypha* komma till hjälp, såsom när *de heligas förböner* i himlen bestyrkas med II Makk. 15: 14 och Tob. 12: 12 samt *skärselden* med II Makk. 12: 46.

Att ingen af de romerska grunddogmerna saknas, är självklart. Så läres med all önsklig otvetydighet, att »katolska kyrkan *allena* har af apostlarne mottagit den heliga skrift och arfläran» (p. 6); att »kyrkan är det synliga samfund, som består af alla rättroende kristna på jorden under ett gemensamt öfverhufvud, den romerske påfven och de med honom förenade biskoparne» (p. 37); att den katolska kyrkan är »den *allena* saliggörande kyrkan» (p. 47) o. s. v. Märklig är bevisningen, hvarför »de icke-katolska religionssamfunden» icke kunna kalla sig *heliga:* »1) emedan deras stiftare icke voro heliga; 2) emedan de hafva förkastat många trosartiklar och helgelsemedel t. ex. det heliga mässoffret och de flesta sakrament, samt uppställt grundsatser, som strida mot helgheten; 3) emedan de icke kunna uppvisa ett enda helgon, hvars helighet af Gud blifvit stadfäst genom under» (p. 43). Sid. 101 läres uttryckligen, att »vi *förtjäna* den eviga salig-

* Utelämningen („*och när du en gång blifvit omvänd*") katekesens.

** All kursivering af anförda citat gjord af rec.

heten genom de goda gärningar, som vi förrätta i nådens tillstånd»; och sid. 133 hotas de, som »blygas att uppriktigt bikta», med att en gång »brinna i helvetets eld».

Understundom närmar sig bevisningen betänkligt logikens *circulus in demonstrando;* såsom när t. ex. (p. 44) frågan: »*hvarför kan intet af dessa religionssamfund kallas apostoliskt?*» — besvaras nekande bland annat på den grund, att »deras städse vacklande och föränderliga lära ögonskenligen icke kan vara apostolisk».

Ett och annat exegetiskt motargument afskedas med mycken lättvindighet. T. ex.: »Men heter det icke: *du skall icke göra dig något beläte?*» Svar: »Det heter så; men det tillägges: *för att tillbedja det,* nämligen *såsom hedningarne gjorde.*» Och på ett annat ställe (p. 122): »Kristi ord: »*dricken alla häraf*» angå blott dem, till hvilka Kristus omedelbart därefter sade: »*gören detta till min åminnelse*» — nämligen apostlarne och *deras efterträdare i prästämbetet, när de frambära det heliga offret.*» Vi skulle kunna gifva än flera exempel på denna mer djärfva än nogräknade exeges.

Med afseende på fastandet tyckas de svenska katolikerna åtnjuta ett privilegieradt undseende framför sina öfrige trosbröder att döma af följande förordnande: »ursprungligen voro alla fastedagar äfven abstinensdagar; nu är i *Sverige* på alla fastedagar, med undantag af askonsdag, skärtorsdag och påskafton, vid *hufvudmåltiden* köttmat tillåten, men icke tillsammans med fisk». Erfarenheten torde hafva ådagalagt, att det svenska lynnet icke tål vid alltför strama band i detta hänseende.

De vanliga, minutiösa bestämmelserna angående förhållandet vid hostians undfående saknas icke heller här: »vid den heliga hostians anammande skall man hålla kommunionduken framför sig, upplyfta hufvudet och lägga tungan på nedre läppen o. s. v.» (p. 125). Vida längre i detaljerad formalism går dock i detta hänseende den nyss citerade bayeuxska katekesen: »Comment faut- il tenir les yeux? Il faut les tenir modestement baissés, ou les arrêter sur la sainte hostie. Quand on a recu la sainte hostie, que faut-il faire? Il faut l'avaler aussitôt qu'on le peut; autrement on s'exposerait

à ne pas communier. Que faut-il faire quand la sainte hostie s'attache au palais? Il faut tâcher de la détacher avec la langue, sans y porter les doigts o. s. v.»

Af särskildt intresse för dagen äro följande bestämmelser angående »*blandade äktenskap*» (d. ä. mellan katolske och icke-katolske kristna): »Hvarför måste kyrkan af sina medlemmar vid blandade äktenskaps ingående fordra, att *barnens katolska uppfostran* tryggas? Kyrkan måste af sina medlemmar fordra tryggandet af barnens katolska uppfostran, emedan hon icke kan vara likgiltig för sina barns eviga undergång, ej heller förneka, att hon är den ena, sanna af Kristus instiftade kyrkan. Kan det då aldrig vara tillåtet att ingå ett blandadt äktenskap, utan att barnens katolska uppfostran förut är tillräckligt tryggad? *Nej; det kan aldrig vara tillåtet;* ty ett sådant giftermål vore en svår synd både mot tron och mot de förväntade barnens andliga välfärd, hvarför kyrkan på intet sätt kan samtycka till, än mindre välsigna ett sådant äktenskap.»

I detta sammanhang förekommer äfven följande betydelsefulla not: »den sanna kristliga kärleken mellan makar kräfver dessutom, att den *katolske* maken vinnlägger sig om att på öfvertygelsens väg återföra sin icke-katolske make till den sanna kyrkan» (p. 146). —

Vi hafva hittills framhållit endast betänkligheter. Rättvisan kräfver, att vi äfven framhålla en och annan förtjänst, som detta arbete onekligen besitter. Såsom sådan räkna vi främst den klara, koncisa, sakliga stil, som alltigenom utmärker det. Inga öfverflödiga ord, inga rytmiska perioder belamra och skymma här utvecklingens klara gång. Allt är strängt sakligt. I detta hänseende är formen såsom regel mönstergill. Äfven utmärka sig vissa partier af framställningen för en etisk fyllighet och praktiskhet, som lämnar vår egen officiella katekesutveckling långt bakom sig. —

Det hela afslutas med en **Kort Religionshistoria.** Ju längre denna skrider framåt, desto mer antar hon karakter af en apoteos af den katolska kyrkan. Däremot skildras den lutherska reformationen i mycket mörka färger. Om Luther själf får man mest endast veta, att »han bröt det kyskhets-

löfte, som han såsom munk och präst högtidligen aflagt, och tog en nunna till hustru», samt att han »skröt med, att han hämtade sin lära uteslutande ur bibeln, men vilseledd genom falsk uttydning af densamma föll snart i de mest uppenbara motsägelser och villfarelser, påstod, att människan ej hade fri vilja, att synden ej fördömde människan, om hon blott stadigt trodde o. s. v.» Och hvad reformationen vidkommer, tyckes den hufvudsakligen gått ut på att blott »mörda präster, munkar och nunnor», »förstöra tusentals kyrkor» etc.; allt under det att »Indiens högtbenådade apostel» Xavier »på en enda månad gaf det heliga dopet åt 10,000 hedningar», och Paraguays »förvildade land» under katolskt inflytande »omskapades till ett välsignadt paradis, fullt af sedlighet och kärlek, af oskuld och gudsfruktan» (p. 34). Vi kunna icke undertrycka den uttalade önskan, att denna del af den korta religionshistorien måtte varit något rikare på, hvad enligt svenskt åskådningssätt plägar gälla för vanlig historisk sanningsenlighet.

Afslutningen hålles i en mycket segerviss ton. Såsom ett af tidens »största under» framhålles »kyrkans fortfarande utbredning i alla världsdelar». Särskildt nämnas Nord-Amerika, England och Holland såsom tacksamma fält för romersk propaganda: »en ny anda och ifver har vaknat, och allt klarare lärer man sig inse, att endast inom katolska kyrkan är enhet, frid och evig salighet att finna». Mången torde vara redo att le åt dessa stora ord. Vi göra det icke.

O. Q.

BEYSCHLAG, WILLIBALD, D., ord. Professor der Theologie zu Halle, *Die paulinische Theodicee.* Römer IX—XI. Ein Beitrag zur biblischen Theologie. Zweite Auflage. Halle Eugen Strien. 85 sidor.

Det är det svåra stycket Rom. 9—11 som den skarpsinnige förf. här underkastar en ny undersökning. Han redogör först för de olika sätt, på hvilka detta textstycke tolkats. De äro följande. Den *Calvinska* tolkningen, som här finner predestinationsläran i all dess prydno, och som därigenom kommer behändigt från svårigheterna. Den *Arminianska,* som

i princip användts af åtskilliga teologer äfven inom lutherska kyrkan, såsom Hofmann, Philippi o. a., hvilka skjuta in trosbegreppet före utkorelsens eller förkastelsens begrepp, och mena, att Gud utkorar eller förkastar en människa på grund af hennes tro eller otro, hvilket skulle vara nödvändigt enligt brefvets tankegång och anda. Den *förmedlande,* som söker att gå en medelväg, så att man t. ex. erkänner, att Paulus i 9 kap. framställt predestinationsläran för att liksom se, om problemet kunde lösas på den vägen, men så öfvergifvit denna utväg och tagit en annan i 10 och 11 kapp., där tron göres till villkor för saligheten. Slutligen den, som förf. kallar den *riktiga tolkningsprincipen,* till hvilken han bekänner sig. Enligt denna handlar ap:s framställning här om Israels utkorelse och förkastelse *i tiden* såsom gudsfolk; de ha en blott *historisk* betydelse. Och denna mening söker nu förf. bevisa genom en utläggning af innehållet i de 3 kapp.

Vi anse, att förf:s grundtanke är riktig. Man kommer aldrig till rätta med detta svåra stycke på någon annan väg. Och att den är riktig, visas bäst genom en sund analys af styckets innehåll. Ap. rör sig ju alltjämt med historiska förhållanden. Han talar om Israels härstamning från patriarkerna, om Mose och Farao, om Israels förhållande till hedningarna, om Israels frälsning, då hedningarnes fullhet är inkommen, hvilket endast kan syfta på något, som sker här i tiden o. s. v. I dessa kapp. handlas ej om enskilda israeliters utkorelse eller förkastelse i fråga om saligheten utan om folkets ställning till Guds nåderike på jorden. *F. A. J.*

Sphinx. Revue Critique embrassant le domaine entier de l'égyptologie publiée, avec la collaboration de MM. Ebers, Erman, Lefébure, Le Page Renouf, Naville, Pietschmann, Steindorff, Wiedemann par KARL PIEHL. Puplication défrayée par la munificence de M. Edw. Cederlund. Vol. I. Fasc. I.

Länge har behofvet af en kritisk tidskrift för egyptologi existerat; en sådan skulle ju göra en vetenskapsman god tjänst vid valet af den för honom nödvändiga litteraturen och dessutom bespara honom att nödgas inköpa en mängd — i

denna vetenskap mer än i andra — dyrbara arbeten, för att sedan finna dem helt och hållet värdelösa. Dessutom spelar ju alltid inom en vetenskap den sakliga kritiken en stor roll; och då inom egyptologien sorgligt nog en mängd pseudo-vetenskapsmän uppstått, särskildt inom den af professor Maspero och hans lärjungar bestående »franska skolan», kan man ej undra öfver, att på sista orientalistkongressen en egyptologisk-kritisk tidskrift nämndes som vetenskapens förnämsta desideratum för närvarande. Professor Karl Piehl har ansett sig böra förverkliga denna önskan med den påföljd, att första häftet af »Sphinx» nu utkommit.

Det hufvudsakliga innehållet däri utgöres naturligtvis af recensioner af nyutkommen litteratur; men för omväxlings skull kommer att i hvarje häfte äfven intagas en själfständig artikel; här en af Lefébure om de blommor, som symbolisera Egyptens båda delar. Anfallet mot den »franska skolan» börjas äfven af honom, i det han påvisar dess sätt att uppställa hypoteser, som ej bevisas, och hvilka för resten säkerligen ej kunna bevisas — detta med anledning af M. Jéquiers: Le Livre de ce qu'il y a dans l'Hadès. Professor Piehl visar i några korta uppsatser, hur skolans hufvudman professor Maspero kopierar texter: en liten sådan på en och en half rad innehåller ej mindre än sju fel, hvilka helt och hållet förstöra meningen; hur han påstår sig gjort upptäckter, som i själfva verket voro gjorda redan före hans födelse, och hur han uppställer hypoteser, som mycket lätt kunna bevisas vara oriktiga. Själf har jag recenserat ett arbete af Ph. Virey: Sept Tombeaux Thébains de la XVIII[e] dynastie, som, ehuru det är utgifvet på franska statens bekostnad, och man sålunda skulle kunna ställa rätt höga fordringar därpå, likväl både i de hieroglyfiska texterna och i öfversättningarne däraf är så uppfylldt af fel, att det får anses fullkomligt förfeladt.

Som en motsats till de franska publikationerna kan man med skäl ställa de tyska. Dessa kunna väl också innehålla fel, men de bära alltid spår af den sorgfälliga noggrannhet, som bör utmärka vetenskapsmannen. Så är fallet med Steindorffs: Koptische Grammatik och Dümichens: Zur Geografie des alten Ägypten, båda anmälda af professor Piehl. Den

förra är kanske ej så användbar som en första lärobok i koptiska språket, hvilket den närmast afser att vara, men har däremot stor betydelse genom de undersökningar i koptisk fonologi och morfologi, den innehåller. Det under Dümichens namn utkomna arbetet är ett utdrag ur hans efterlämnade papper och skulle väl vunnit på, om författaren själf fått lägga sista handen därvid, men innehåller äfven nu en mängd intressanta saker.

Egypten är kanske ett land, som mer än något annat lönar gräfningar efter fornlämningar; dess mark ser ju ut att vara nästan outtömlig därpå. Men det sätt, på hvilket sådana gräfningar förut bedrifvits, skulle komma oss, Montelius och Hildebrands landsmän, att häpna. En förbättring har emellertid nu inträdt, och som bevis därpå kan anföras J. de Morgaus af professor Ebers anmälda, praktfulla verk: Fouilles à Dahshur, hvilket väl kan sägas motsvara högt ställda arkeologiska fordringar.

* * *

Att Sphinx skulle fylla den plats, den åsyftade, var klart redan på grund af utgifvarens namn; och säkert står den egyptologiska vetenskapen i stor tacksamhetsskuld till professor Karl Piehl, som åtagit sig det dubbelt otacksamma värfvet att vara redaktör för en tidskrift och därtill för en *kritisk* sådan.

Nils Sjöberg.

DILLNER, JOH., *Betraktelser till bruk vid daglig andakt.* Utdrag ur Joh. Dillners skrifter af B. E. P. Med förord af professor W. Rudin. A. V. Carlssons bokförlagsaktiebolag (i distribution). Stockh. 1895.

Liksom förut skett med Luthers och flere homileters arbeten, lämnas oss här, i form af »betraktelser», utdrag ur prosten Dillners skrifter.

Hvad i allmänhet vidkommer metoden, att i småbitar sönderstycka längre föredrag, måste vi erkänna, att vi gentemot den stå mycket tveksamma. *Betraktelsen* är en själfständig, homiletisk form med sin egendomliga stil och anläggning.

Den bör utgöra ett i sig afslutadt helt. Men på en helgjutenhet i denna mening kan naturligtvis icke ett ur sitt sammanhang lösryckt fragment göra anspråk. Särskildt saknas den extra-koncisa stil, hvilken ett så kort föredrag kräfver, liksom den finala afslutningen. Och härifrån utgöra ingalunda föreliggande »utdrag» något undantag.

Icke desto mindre tveka vi icke att hälsa dem med glädje på grund af de enskilda tankarnes värde. Joh. Dillner är utan tvifvel en af den svenska predikohistoriens ärevördigaste och älskligaste gestalter. Framför allt fängslar han genom stilens omedelbarhet, bakom hvilken predikantens eget rika, djupa andelif ständigt skimrar igenom. Äfven hvilar öfver den på en gång varmt evangeliska och etiskt genomträngande framställningen något af Arndts milda, tilldragande mystik. Däremot är satsbildningen ofta invecklad och det enskilda uttrycket icke alltid så klart, som önskligt vore.

Bättre än hvarje kritisk granskning torde följande citat åskådliggöra den innerlighet och poetiska finhet, denna stil understundom kan antaga: »Förundrom oss då icke, om Gud kallar de späde från världen i deras menlösa år. Han behöfver dem för sitt namn i evigheten; och himlarne behöfva dem för fullheten af Guds lof. Förundrom oss icke, om just de välartade bland våra små vänner ofta gå först ur tiden. Deras röster höras allra renast inför tronen; deras stämmor äga det högsta välljudet bland änglarnes och blanda sig med det täckaste behaget i de saligas lofsånger. Förundrom oss icke, om Gud bortrycker våra späda älsklingar för att taga dem till sig, om än våra hjärtan i svagheten måste kvida i deras saknad. Han älskar dem mer än vi. Vi älska dem jordiskt, han himmelskt, vi blott för tiden, han för evigheten, vi mänskligt, han gudomligt. Han gör dem saliga i döden för evigt i Kristi rike; vi skulle icke ens kunnat göra dem lyckliga för tiden. Så gån då i frid hem till eder Fader, älsklige små Guds barn, gån, af oss oförhindrade! Och vare vår tröst det heliga ordet: »*af barns och spenabarns mun fullkomnar Gud lofvet!*»

Boken innehåller äfven ett högst karakteristiskt porträtt af den »silfverhårige» författaren, ett varmt förord af W. Ru-

din och en väl panegyriskt hållen lefnadsteckning, skrifven af utgifvaren. *O. Q.*

USSING, HENRY, Lic. Teol., *Rationalisme,* Foredrag ved det tredie nordiske Studentermöde med kristeligt Program i Vadstena Slot 1895. Kjöbenhavn 1895. 20 sidd. 8:o.

Att det ämne, detta föredrag behandlar, icke kunnat grundligt och allsidigt belysas, har förbjudits af nödvändigheten att på några få sidor framställa det. Icke desto mindre saknar föredraget icke sitt intresse. Genom det går en varm fläkt af kristlig tro, och de i det uttalade tankarne äro sunda och träffande.

Licentiaten Ussings föredrag angifver rationalismens väsen vara uttrycket för det rent mänskliga i motsats till kristendomens princip, det gudomliga, det gudamänskliga. Inom kristenheten framträder den efter åtskilliga förberedelser i det femtonde århundradets renaissans med dess dyrkan af hedendomen för att efter reformationen förnyas under det 18 årh. I våra dagar uppdyker den såsom nyrationalism. Denna har i motsats till den äldre rationalismens moralism en religiös karakter. Den svärmar för en »framtidens kyrka», som skall vara renad från den gamla kyrkans vidskepelse och trångböstenhet, samt meddela en kristendom, däri religion och modern vetenskap äro innerligt förenade. Den har icke saknat ett visst historiskt berättigande, i det den inneburit en protest mot en kristendom, inom hvilken intet uttryck funnits för det rent mänskliga; men principiellt är den kristendomens konträra motsats.

Nby.

Kyrkan och den samtida kulturen.

(Forts.)

6. *Bristen på samverkan mellan kyrka och kultur är den väsentliga orsaken till den samtida kulturens grundskador.*

Skulle man nu emellertid försöka karakterisera den samtida kulturen — äfven med bortseende från de rena degenerationsprodukterna — så är visserligen ingalunda allt ljust och gladt. Det erkänner nästan hvar och en allvarlig kulturarbetare — ett erkännande, som bör glädja kyrkans män. Allmänt har man den förnimmelsen, att de storartade framstegen på olika områden ingalunda medfört de väntade lyckliga följderna för mänskligheten. Oerhördt svåra frågor stå olösta och fordra lösning. Man skryter betydligt mindre i vår generation än i den föregående öfver kulturens resultat.

Försöker man taga en öfverblick öfver olika kulturområden för att finna de djupare bristerna, kommer den, som ser saken från kyrklig synpunkt, med nödvändighet till den sats, vi uttalat: bristen på samverkan med kyrkan är djupaste orsaken till dem. Eller med andra ord: kulturens grundskador ligga i dess försummelse att räkna med kristliga, religiösa och sedliga faktorer.

Tänk på vår tids prisade vetenskap! Den är storslagen i sin omfattning, skarp i sin metod, energisk i sitt arbete. Ja, det är något vida allvarsammare att vara vetenskapsman nu än förr, då man ändå allt för ofta gick och lullade på tufvorna af allehanda lösa idéer och infall, eller också nöjde sig med att vara »lärd», d. v. s. mer eller mindre okritiskt

hafva inmagasinerat en massa minnesstoff. Men att i den moderna vetenskapen ändå finnes en djup brist, det kan man mycket väl få höra just från vetenskapligt håll. Icke från dem, som arbetat sig ned i detaljen och ej hafva något annat begrepp om vetenskapen än just vetenskapen i den detalj, de syssla med — som skulle kunna säga: »vetenskapen är *min* vetenskap» — men från sådana, som höjt sig till begreppet eller idéen om vetenskapen såsom ett helt. Och hvad är bristen? »Det finnes ingen enhet i vår vetenskap.» Den är egentligen ett kaos af förträffliga detaljer — men däraf blir det intet tempel för den tänkande och forskande andens gudstjänst. Samma sak kan också uttryckas så: »det finnes ingen filosofi» — ingen vetenskapernas vetenskap. Det finnes ingen det hela omfattande och behärskande idé. Denna brist är ingalunda en blott formell brist. Grunden till densamma ligger däri, att det ingen enhet finnes i den kosmos, vetenskapen tänker sig. Och genom att försöka göra »naturlagen», som för öfrigt blott är en formell enhet, till det allt behärskande, har man kommit därhän, att människan och det specifikt mänskliga, t. ex. det sedliga och religiösa lifvet, för den härskande vetenskapen stå såsom något irrationellt gent emot »naturen». Vetenskapen, *människans* vetenskap, står i den obehagliga ställningen, att icke veta hvilken människans ställning i världen och hennes mål är. Praktiskt mäktar vetenskapen endast ådagalägga, huru hon skall lefva för att till en tid få vara ett sundt djur — den kan icke företeckna ett mål för homo sapiens. Den kan därför icke elda till dåd — möjligen till att resa till nordpolen »för att anställa vetenskapliga forskningar», men icke till dåd, som föra människan framåt. — Hvar ligger orsaken till bristen, om icke däri, att vetenskapen förgätit icke »begreppen» men realiteterna *Gud* och *människa*. D. v. s. just de faktorer, mellan hvilka religionens lif rör sig; det lif, kyrkan är satt att vårda. Den har glömt dessa tanke-

föremål, emedan den varit allt för hög att lefva med i kyrkan. Utan att »lefva med», d. v. s. verkligen deltaga i församlingens lif, förlorar man erfarenheten om kristendomens verkligheter, långt innan man kastar bort begreppet om dem.

Att konsten är på förfall, tyckes vara en ganska allmänt erkänd sats. Den har visserligen många teknici och mycken teknik. Men — med vissa glädjande undantag — är det icke mycket mer än teknik. Att afteckna ett stycke »lif» från Paris eller något annat modernt samhälle i färg och skiss och drama utan idé — det proklamerades en tid såsom konstens uppgift och kritikerna begagnade med förtjusning sina slagord om, huru förträffligt det var »gjordt» eller »gjorde sig». Men detta slags konst förlorar mycket snart sitt intresse. Publiken öfverger den och väljer sådan konst, som lämpligen kan njutas tillsamman med sprit. Det skandalösa, det sexuellt rafflande, det förvridna måste ersätta ideen och hjälpa upp tekniken. Erfarenheten talar sitt tydliga språk i den vägen. Hvarifrån denna dekadans? Konsten har förlorat de sedliga och religiösa lifsmakterna. Den har icke »gått i kyrkan» utan på krogen. — Om nu konstnärerna och skalderna i stället för att vara »realister» eller »naturalister» i ett slag bli »symbolister», så förbättrar detta obetydligt saken. Det gör ungefär detsamma, om man afteckknar ett stycke förskämd »verklighet» eller ett stycke förskämd fantasi. Äfven i bättre fall är det i konstvärlden moderna tänkesättet så idétomt och fattigt, att det icke kan inspirera eller inspireras till något — icke ens till något »nytt», huru mycket man än krystar sig. Man vet så precis, när man tar en modern litterär produkt i handen, hvad den *kan* innehålla; om man läst en skiss, har man fått kontentan af ett hundra. Produktionen har bannlyst sig från ande-världen och blir därför andelös. Den har därför också mer och mer blifvit massproduktion för att vinna brödföda. — Jag kan icke underlåta att beröra det

faktum, att »vårt folk» nyss sörjt vid Viktor Rydbergs graf. Det, som i det yttre skett, får icke öfverskattas. Ty naturligtvis har pluraliteten af dem, som varit med, icke förstått skalden, om de ens läst honom. Men i hvarje fall är stämningen betecknande. I den låg en suck efter konst med idéer, en sedlig, ren, mänsklig konst. Ty ser man efter, skall man finna, att det, som i hvarje punkt bar och inspirerade Viktor Rydberg, var religiösa och etiska tankar, innerst färgade af kärleken till människoidealet, förverkligadt i Människosonen. — —

Vårt sociala lif har ju så godt som helt omgestaltats af den moderna kulturen. Och välsignelserna däraf få icke förnekas. Det är, tack vare denna kultur, ljusare och varmare i den fattiges stuga nu, än det ofta under gångna tider var i den förmögnes hus. Men jag behöfver blott nämna ordet »den sociala frågan» för att framkalla tanken på ett ondt, som den materiella kulturens oerhörda framsteg icke mäktat förekomma eller öfvervinna. Hvaraf kommer den skriande disharmonien mellan arbetare och arbetsgifvare? Den har sin djupaste grund däri, att de segrande kämparne på den materiella kulturens fält hafva glömt den kärlek till nästan, som kyrkan i Kristi namn predikat eller åtminstone skulle hafva predikat. Arbetsgifvare och arbetare hafva i glömska af kristendomens elementäraste sanningar gjort sig idéen af ett himmelrike på jorden, bestående af mat och dryck. Ja, här är stundom behofvet af den länge förbisedda kyrkans medverkan så tydligt, att arbetsgifvaren mången gång kan uttala den önskan, att hon skulle predika om tålamod och försakelse för arbetaren — äfven om han själf tills vidare håller sig för god att höra på.

Det finnes många grundväsentliga brister i vårt stats- och samfundslif, som lätt kunna återföras på sedliga och ytterst religiösa brister. Om njutningslystnaden, slöseriet, oärligheten, uppstudsigheten mot öfverhet och fadersmyndighet äro

hotande företeelser på samfundslifvets område, så är grunden den, att medborgarnes sedliga uppfostran icke hållit jämna steg med utvecklingen i andra hänseenden. Och det bör åtminstone för kyrkan stå klart, att detta beror på underskattandet af det religiösa samfundets inflytande vid folkets uppfostran. Det kan icke här närmare utvecklas, blott antydas, att bristerna i kulturlifvet väsentligen bero på, att kulturen i sina moderna former saknar den bärande kraften af en fast sedlig tro — tron på, att tillvarons innersta lag är rättfärdighetens, helighetens, eller — konkretare taladt — »den lag som tillhör lifvet i Jesus Kristus».

7. *Den olycksbringande söndringen mellan kyrka och kultur beror icke blott på kulturens utan också på kyrkans försyndelser, särskildt på kyrkans obenägenhet att erkänna det berättigade i kultursträfvandena.*

När nu kyrkans män få blick på de djupa bristerna i kulturlifvet, så känna de sig helt naturligt befogade att i Jesu Kristi namn döma dessa brister icke blott såsom innebärande olyckor, utan såsom innebärande synd och skuld. Därom är ingenting annat än godt att säga, blott dömandet sker i Kristi sinne och skuldbördan placeras på de rätta skuldrorna. Att den moderna kulturens bärare ofta blifva förargade öfver, att man beskyller kulturen för något, det bör härvidlag icke förbrylla kyrkan. Om det rent af heter: själfva talet om skuld är en dårskap, så bevisar detta blott indirekt, hvad ofvan blifvit sagdt, att kulturen delvis förlorat »den sedliga tron» — den, som ej tror på rättfärdighetens lag, kan icke erkänna synd.

Också är detta negerande af skuldens begrepp och verklighet aldrig annat än ett spegelfäkteri. Samma individer och riktningar, som icke vilja veta af talet om synd, äro alltid i nästa ögonblick färdiga att föra det talet mot andra än sig själfva. Främst mot kyrkan. Stående, tämligen stereo-

typa haranger om kyrkans försyndelser, gamla och nya på samma gång som »visorna tryckta i år», kunna ständigt läsas. De tryckas helt visst någon gång i hvar vecka. Jag har icke någon mera klassisk formulering af anklagelsedokumentets innehåll till hands för att citera, men hvarje läsare erinrar sig lätt, hvad däri ingår af stoff från den katolska kyrkans inkvisition, från Galileis och Giordano Brunos öden till konventikelplakatet och — våra kyrkomöten. Om skuld tillåta vi oss att tala, allesamman, ehuru somliga i strid med och andra i följd af sina grundsatser.

Det är nog ett egendomligt skådespel, som pågått ungefär sedan den tid man började våga tala emot kyrkan — det skådespelet, att somliga kulturens riddare ifrigt uttalat sina domar öfver kyrkan och kyrkan sina öfver kulturen. Men hvar ligger skulden? Är det en historiens uppgift att konstatera skuld och icke blott att konstatera faktum, så få vi väl antaga, att domens tid ännu icke är slut.

Men här råder en villfarelse, som gör, att det är svårt för mången kyrkans vän, som bildar sig en mening i saken och såsom assessor tager del i domen, att vara rättvis. Det är den villfarelsen, att kyrkan icke skulle kunna synda. Man betraktar kyrkan såsom en »anstalt», ett tempel, byggdt af Gud, i hvilket den helige Ande bor. Det är visserligen rätt och sant. Men i sin ifver att höja kyrkan, har man icke så sällan tvärt om sänkt henne ned i den underpersonliga tillvaron genom att göra henne till något, som icke kan synda: en nådesanstalt syndar icke. Men detta felslut är lika groft, som om man därför, att aposteln kallar den troende individ, i hvilken Anden bor, för ett Andens tempel, glömde, att denna helgedom är den själfansvarige, fria varelse, som kan försynda sig mot Anden. Hur man definierar kyrkan — man måste hafva begreppet af en kyrka, som kan synda, som kan bära skuld, som kan erkänna synd, som kan vara en botgörande

kyrka. Den romerska kyrkans okristligaste karaktersdrag är, att hon principiellt aldrig kan göra bot. Det är ofelbarhetsdogmens betydelse. De små »helgamannasamfund», som man i hvarje tid försöker realisera, stupa också vanligen snart på sin principiella benägenhet att glömma, hvad man kunde kalla »församlingens dagliga bättring». Det är just i själfva principen den protestantiska kyrkans företräde, att hon är mäktig bättring och därför också en ständigt fortgående nyskapelse och förnyelse.

Det är enligt min mening en den farligaste omständighet, om kyrkan såsom svar på kultursamfundets anklagelser icke mäktar något annat än »blifva förargad» och kasta tillbaka anklagelserna. Det är härvid icke ens lönt att försöka frånsäga sitt eget kyrkosamfund skuld genom att hvälfva den öfver andra samfund. Ty kyrkan är — i sin faktiska verklighet lika väl som i det gängse språkbruket — en enhet, och det är icke så orimligt, att, när kyrkans meritlista uppgöres, inkvisitionen i den romerska kyrkan och den protestantiska kyrkans i någon mån analoga försyndelser stå på »kyrkans» gemensamma konto. Om nu också den lutherska kyrkan genom sin protest mot mycket af den katolska kyrkans gärningar öppet förklarat sig ej vilja vara med i försyndelsen, så får hon, som ju brukar betona det gemensamma i synd och nåd, ja känner till det »vikariella» i lidande af syndens straff och åvägabringande af försoning — hon får ändå i viss mån ställa sig under domen. Jag vet ej, om det skulle vara en förnedrad ställning, i fall t. ex. den lutherska kyrkan finge stå såsom en botgörande representant för kyrkorna, t. o. m. om hon skulle lida oskyldigt. Historiskt sedt torde hon icke hafva undgått att »lida orättvist» — men att så göra kan ske på mycket olika sätt; lidandet kan bäras mera i likhet med Kristus eller mera i likhet med den, som förbannar sitt lidande.

Nu är det emellertid utom all fråga, att i fall vår kyrka af den samtida kulturen får lida, om icke just hugg och slag åtminstone »hädeord och hån och spe», så lider hon icke blott för andras synder utan ock för sina egna. Det vore rent af orimligt att vilja neka detta. Vår kyrkas synder ända in i den dag, som är, äro nog så påtagliga, att den ytligaste tidningsman kan konstatera en del af dem. Och går man något längre tillbaka, så finner man visserligen rikt stoff för anklagelse. Man behöfver knappast mer än läsa ett »herdaminne» för att finna, det kyrkans tjänare och representanter hafva en ganska lång lista äfven af sådana försyndelser, som ligga i öppen dag. Och den, som vet, att det finns mycket sådant, som ingen historia antecknar, som kanske väger tyngre på skuldens viktskål, kan ej vilja vara med om att förneka, det kyrkan har betydlig del i orsaken till det missförhållande, som råder däri, att hon i mångas ögon blifvit ett samfund, på hvilket man ser med ovilja.

Om man undersöker de anklagelser, som uttalas mot kyrkan, finner man visserligen, att dessa till stor del innebära angifvelser af hennes tjänares och representanters synder i vanlig mening — deras brytande af den moraliska lagen. Men det är lätt att lägga märke till, att man framför allt annat framhäfver sådant, som innebär försyndelse mot kulturens bästa idéer. T. ex. att kyrkan såsom brottslingar dömt dem, som representerat forskningens framsteg eller samvetsöfvertygelsens rätt. I grund och botten ligger häri förbrytelser mot det, som också kristendomen ställer såsom något okränkbart: samvetets rätt. Kyrkan har ofta i praxis förnekat, att den, som kommit till öfvertygelse om en sanning, stridande mot hennes samtida öfvertygelse, har rätt att behandlas såsom en, som är »af sanningen». Det energiska fasthållandet af t. ex. en vetenskapligt grundad öfvertygelse har blifvit dömdt och straffadt såsom synd, under det i detta

fasthållande just kunnat ligga en heroisk yttring af sedlig kraft — för att ej tala om det mindre, att frågan kunnat vara om ett geniets uppdagande af nya sanningar. Kyrkan har faktiskt gjort några af kulturens bästa män till martyrer. Däri ligger just den försyndelse, som, om vi få begagna det uttrycket, kulturen har svårt att förlåta kyrkan. Och den förlåter icke förr, än kyrkan erkänner sin synd. Kulturen är icke nöjd med, att hon underlåter sådana gärningar, som hon öfvade under trostvångets dagar. Detta underlåtande kan nämligen bero endast på tvång — på att hon »med käppen», med statens makt drifvits bort från att bruka köttsliga vapen för att nedslå, det hon finner vara af ondo. Bättringen måste gå af hjärtat, så att kyrkan släpper och ångrar själfva de principer, enligt hvilka hon handlade, då hon kastade den vetenskapliga martyren i fängelse.

Har *vår* kyrka gjort en sådan bättring? Vi våga väl säga, att hon åtminstone är på god väg. Men åtskillig gammal surdeg hänger nog ännu i. Jag vill då icke synnerligen fästa mig vid de sporadiska yttringar af fanatism, som kunna spåras, och som lätt inge den tanken: det är en välsignelse att vi hafva religionsfrihet — annars finge nog många än en gång krypa i fängelset för sin tros skull. Men farligare är, att »den kristliga kärleken» ofta alls icke mäktar göra sig gällande öfver de skrankor, som de olika trosåskådningarne uppdraga. Ännu lefver hos många fromma lärjungarnes önskan, att eld måtte nedkomma från himmelen och förtära motståndarne — utan att det kan så lätt afgöras, huru mycket som är ovist nit och »sancta simplicitas», och huru mycket som är köttslighet. För att uttrycka saken mildt: ännu verkar i hemlighet en ödesdiger grundsats, som kunde formuleras så: man behöfver icke hålla Guds bud gent emot kättare. Man behöfver icke vara rättvis emot dem. Man behöfver icke taga fullt reda på deras sak, innan man dömer. Och så

länge den grundsatsen gör sig gällande, har kyrkans bättring från gamla synder icke gått af hjärtat. Och så länge kan hon ännu komma att begå svåra synder mot kärleken, rättfärdigheten och sanningen.

Det tjänar härvidlag ingenting till att sublimera begreppet sanning så, att det *utesluter* sådana sanningar, som vetenskapen konstaterar t. ex. på naturens och historiens mark. Att »jorden rör sig» är en sanning — det kan nu ej hjälpas. Den som först med öfvertygelsens visshet framhöll den sanningen, var en sanningens tjänare i det stycket. Och att döma honom var ett brott mot sanningen. Att jorden går omkring solen, är en sedligt och religiöst taget ganska likgiltig sanning. Men vi »förmå ingenting mot den sanningen» heller. Ville vi förneka — det går blott ut öfver oss själfva till brytande af våra egna vapen.

Det tjänar icke heller något till att sublimera rättfärdighetsbegreppet så, att det *utesluter* det enkla, alldagliga begreppet af rätt och rättfärdighet — t. ex. att erkänna en människa, som ärligt följer sin öfvertygelse, för en i det stycket aktningsvärd människa. Huru mycket än himmelrikets rättfärdighet öfvergår denna världens hvardagsmänniskors; den får aldrig på någon punkt understiga den, så att man i Kristi namn öfvar simpel orättfärdighet.

Jag tror, att man kan säga, det kulturen i många stycken tagit om hand den enkla till utseendet obetydliga sanning, som kyrkan varit benägen att ringakta. Jag tror också, att man kan säga, det kulturen på många sätt tagit om hand den enkla till utseendet obetydliga rättfärdighet, som kyrkan i sin högtflygande färd varit benägen att förbise. Det är kanske närmast kulturens förtjänst, att vi nu tycka det vara orättfärdigt, om en människa behandlar den andra som ett djur. Det är kanske närmast den ur franska revolutionen framgångna eller genom den modifierade kulturens förtjänst,

att man icke vågar öppet häfda annan rätt för »adel» än för »bonde», för »öfverklass» och »underklass» — utan att det åtminstone måste ske på omvägar.

Men just detta omhändertagande, af hvad man kunde kalla »simpel sanning och rätt», är kulturens stordåd. Och ve kyrkan, om hon i detta stycke icke låter rätt vara rätt och sanning vara sanning.

8. *Kyrkan bör, under bortläggande af det ohistoriska idealiserandet af »gamla goda tider», tillbörligt uppskatta den samtida kulturens företräden.*

Tänk om det icke vore något annat än en försyndelse, mot hvad vi kallat den simpla sanningen, att säga, det gamla tider voro bättre än våra och ingenting annat än en enkel orättvisa att klaga öfver den närvarande tidens ondska i jämförelse med gångna tiders? D. v. s. att just kyrkans benägenhet att orda om den gamla goda tiden och klaga öfver samtidens ondska är ett fortsatt försyndande mot kulturen?

Onekligen är detta på somliga håll nästan en dogm, att vi, om vi vilja se saken från kristlig och kyrklig synpunkt, lefva i särdeles onda tider. Och den har till korollarium detta: de flydda tiderna voro bättre.

Satsen om flydda bättre tider är emellertid till att börja med mycket oklar. Där är alltid ett oafgjordt spörsmål med: *hvilka* flydda tider voro bättre? Hvilken tid menar man?

Man menar knappt det närmast föregående århundradet. Det ligger oss så nära. Där är icke plats för idealiserandet af detsamma. Det medför just icke mycken hugnad att betrakta speciellt det århundradets kultiverade värld från kyrklig och kristlig synpunkt. Vi hafva ännu en tydlig förnimmelse af dess ytlighet och flärd, dess fagra sken och dess frivolitet, dess lättsinniga förnekelse och tomma förståndshögfärd. Möjligen kan det vara en ljuspunkt, att man då

ännu fasthöll idéerna om Gud, dygd och odödlighet. Men ser man närmare på dessa idéer, så finner man lätt, att det var både en tarflig gud, en tarflig dygd och en tarflig odödlighet, och att dessa idéer mest lefde i munnen vid högtidliga tillfällen.

Ja, detta gäller — säger man — de bildade. Men hos »folket» var det icke så. Där var det bättre. Att afgöra detta är nog icke så lätt. Men om man för ett ögonblick slår ifrån sig den förutfattade tanken, att det gifvet var bättre förr än nu och tänker efter, hvad man hört på traditionens väg t. ex. från farfars och morfars dagar, så kan det icke nekas, att man förflyttas in i en tillvaro, där det fanns mycket mer än nu åtminstone af smuts och brännvin, slagsmål och vilda seder. På de flesta håll gå nog sådana traditioner. Prästerna borde, där de kunde, samla dem för att få ett bidrag till undersökningen af, hurudant det var i de flydda tider, som så ofta prisas.

Man får kanske gå längre tillbaka? Kanske till det sjuttonde seklet? Men detta — det trettioåriga krigets, häxprocessernas, de gräsliga straffens tid är vid närmare betraktande icke särdeles ljus. Man bör därvidlag akta sig för felslut från de källor, som begagnas. Om vi t. ex. tänka på de fromma lärofädernas uppbyggelseböcker och psalmer, få vi ej förgäta, att vi hafva framför oss den renaste yttringen af det religiösa lifvet hos ett fåtal fromma — ej heller förgäta, att det, som talats och sjungits under inspirationens drift, ligger vida öfver äfven författarnes eget hvardagliga kristendomslif, än mer öfver det samtida lifvet i dess helhet. Vi höra, att allt tal, som då offentligen fördes, ljuder så andäktigt. Det är fullt af bibelspråk och uppbyggliga hänvisningar till Gud. Men man får då icke glömma, att detta sätt att tala var så godt som obligatoriskt, att det sättet att skrifva var det enda gängse. Nog fördes också annat, kanske äfven

det »bibelsprängdt», tal af denna världens människor. Men vi hafva icke protokolliseradt, hvad som talades vid dryckeslagen och kring lägereldarne. Det faller stundom ljus öfver hemska episoder från denna »gamla goda tid», som visa, att djäfvulen var väldig, fast man talade så mycket om Gud. Det föreligger exempel af råhet, sådana, att om vi, mindre hårdhudade människor, komme in i den världen, vi nog skulle finna den outhärdlig. — Därmed förnekas ingalunda det storslagna äfven i god riktning, som framträder; det är ofta så, att detta väldigast kämpar sig fram i hårda och onda tider.

Man hade emellertid — skulle nutidspessimisten kunna invända — icke den fördärfvade, gudförgätna, förnekande vetenskapen. Man hade dock blott tron att hålla sig till. Man trodde dock allmänneligen på Gud. »Naturen», den närvarande tidens afgud, var knappt upptäckt eller uppfunnen. »Förnuftet» talade man illa om.

Däraf drages stundom den slutsatsen, att man lefde barnsligt och naivt i en idyllisk värld under Gud Fader i himmelen. Eller att man åtminstone under tidens vedermödor hade denna ljusa värld att fly till, emedan man så oreflekteradt trodde på Gud. Tegnér sjunger om den gamla karolinska tiden, att den var »glad som samvetsfriden».

Dock äfven i detta afseende kan man hysa sina dubier. Man trodde sannolikt *mera* på djäfvulen än på Gud. Tillvaron var icke någon idyllisk värld. I hvarje mörkare vrå huserade en djäfvul, bak hvarje obehaglig förnimmelse i vaka eller dröm var en af den ondes tjänsteandar framme, i hvarje sämre människa hade han ett redskap, ja hvarje ovanligare yttring af »Geist» var enligt skaldens ord bokstafligen »Teufel» i den tidens ögon. Den som kunde hitta på en salfva för ett sjukt ben hade ganska sannolikt med djäfvulen att göra. Man hade tron, men man hade också vantron, och det är fråga

om, hvilken som spelade den största rollen. Jag tror, att det är ljusare i världen nu, när vi veta oss omgifna af en lagbunden natur, som åtminstone delvis låter sig af förnuftet begripas, behärskas och ledas.

Den värld, som ännu delvis lefver kvar i fantasien hos allmogen — en värld med sin vidskeplighet, sitt magiska betraktelsesätt af tillvaron, sin ödestro — är sannolikt en kvarlefva af den värld, i hvilken man gemensamt och på fullt allvar lefde under »den gamla goda tiden». Hos allmogen håller sig ju allt längre än i den egentligen s. k. kulturvärlden. Den som har barndomsminnen af, hvilket intryck denna tillvaro kan göra på barnasinnet, vet nog, att det icke var godt i den världen. Det hemska spelar där en sådan roll, att man icke längtar dit igen. Trefligt kan det vara, att i estetisk njutning på afstånd umgås med sägnerna från tiden före »den moderna kulturen». Men det vore icke trefligt, om man på fullt allvar trodde på verkligheten af dessa sägner.

Vi förstå nu knappt det särdeles förr ofta upprepade talet om kampen mot vidskepelsen. Det talet är nu också för det mesta en tom gammal harang, emedan det förlorat sin tillämplighet hos oss. Men det har nog en gång haft god grund för sig. Det var helt visst en väldig seger, då vidskepelsens mörka bann öfver själarne bröts. Det har en gång legat tungt öfver våra fäder. Och vi hafva i ej obetydlig mån att tacka vetenskapen för, att det bannet bröts. Därmed förnekar jag ej, att den tro på Gud, Fadern i himmelen, som träder fram i kristendomen, hade i sig haft kraft nog att sprida ljus öfver världens förnuftiga mening. Jag är ej heller obekant med, att den mekaniskt tänkta tillvaro, som den moderna vetenskapen stundom postulerar, är sådan, att den kan stämma människoanden till kvalfull förtviflan. Men ändå få vi ej sluta ögonen till för det faktum, att vetenskapen verkligen »lyst upp» i vår värld.

Att de flydda tider vi talat om med afseende på det sedliga lifvet och kristendomens förverkligande i ett sådant skulle stå framom vår tid, är ingalunda bevisadt. Snarare är på de flesta punkter motsatsen sannolik. Här har emellertid kulturhistorikern och kyrkohistorikern en uppgift, som icke lekmannen kan fylla: att åvägabringa en jämförande öfverblick öfver tidernas sedliga beskaffenhet. Uppgiften är säkert icke löst. Historiens faktiska uppgifter förefalla allt för notisartade; deras allmänna »öfverblickar» åter alltför alltmänneliga och färglösa — det hela ger intrycket af, att historien ännu icke rätt hunnit få tag i den rätta metoden att behärska detta område.

Det är åtminstone tillåtet att tro, det dogmen om de flydda bättre tiderna är en traditionell fras — som bekant finnes den redan hos Homerus — till dess man visat för oss någon tid, som varit öfvervägande bättre än vår, visat oss den genom framläggande af historiska dokumenter.

Men hvarför bråka så mycket med denna sats? Den kan ju vara ganska oskadlig. Nej, den är icke oskadlig. Ty den är ett medel att bemantla en negativ ställning till den samtida kulturen och därmed i viss mån till hela den värld, hvari kyrkan *nu* är satt att verka. Att man så ofta nöjer sig med denna allmänna sats i st. f. att fordra historiskt bindande skäl är ett bevis på »bristande sinne för realiteter» — en brist, ödesdiger för kyrkan. Det skarpa sinnet för verklighet behöfver kyrkan i vår »praktiska» tid, som så litet låter allmänna formler imponera på sig — åtminstone sådana, som hafva smak af »dogm». Den kritiserade satsen hindrar kyrkan att uppskatta de många verkligt, ja kristligt goda sidorna i vår samtida kultur.

Vi hafva upprepade gånger talat om »enkel rättvisa». Man får icke i Kristi namn vara orättvis vid bedömandet af företeelserna i världen. Det är alldeles sant, att, betraktade

från den absoluta, gudomliga rättfärdighetens synpunkt blifva alla människor »syndare» och alla tider »onda». Men här är icke närmast fråga om detta absoluta uppskattande, utan det är en relativ, en jämförande uppskattning, som ger anledning till uttalandena om »förr och nu».

Det vore orättvist att beskylla kyrkan för kulturfientlighet in genere. Den som så gör förgäter t. ex. det enkla faktum, att kyrkan allt jämt fordrar af sina tjänare en jämförelsevis grundlig bildning och tillägnelse af kulturens arf. Men man kan möjligen förevita henne, att hon i sina sympatier är orättmätigt »konservativ», för att bruka det gängse slagordet. Att en kyrkans blifvande tjänare t. ex. studerar Horatius och lär sig ej blott negativt utan positivt uppskatta hans diktning, finner man helt naturligt. Men det skulle anses jämförelsevis afvita, om han ägnade samma studium t. ex. åt Heine. Bägge äro sedligt taget ganska anfrätta, hedniska cynici och på samma gång i diktens form mästare. Men det är nu genom flerhundraårig tradition sanktioneradt, att äfven teologen bör hafva »klassisk» bildning. Att det, rätt förstådt, är lika viktigt att hafva »modern» bildning, är ej i samma mån erkändt. Följden af denna sympati för »det gamla» blir allt för lätt ett omotiveradt dömande af allt nyare endast såsom nytt. Ibland kan det nästan förefalla komiskt, huru vid diskussioner bland präster, nästan hvarenda talare känner sig obligerad att utgå ifrån att konstatera, att han är konservativ och håller på det gamla. Därur kan allt möjligt motiveras — allt ifrån bibehållandet af det tysta Fader vår på predikstolen ända till bibehållandet af e. o. prästmäns dåliga aflöning.

Detta sätt att argumentera visar, också det, i sin mån, att sinnet för realitet har försvagats och i stället kommit benägenhet för abstraktion — äfven den tomma. Att något är »gammalt» och »nytt» är, då fråga är om etiskt kvalificerande, absolut intetsägande. Man kan ur dessa kategorier

ingenting bevisa. — Allt lefvande är på samma gång bevarande och nydanande. Kyrkan är icke blott ett samfund, som skall arbeta på bevarandet af något gammalt. Hon är också det »profetiska» samfundet i världen. Framåt skall hon skåda, lika väl som tillbaka; och det kan hon icke, om hon ej förstår samtiden.

Därför hafva vi här velat betona förhållandet just till *den samtida* kulturen.

9. *Kyrkan och den samtida kulturen hafva mera gemensamt än de ömsesidigt velat erkänna. Deras farligaste fiender äro gemensamma.*

Här behöfdes, för att icke tala i blå allmännelighet, att gå in på konkreta företeelser i det moderna kulturlifvet, och då naturligen närmast hos oss. Om man därvid försöker väga och summera ihop, hvad kyrka och kultur hafva gemensamt, och hvad de åsyfta i strid med hvarandra, så är det naturligt, att det blir strid mellan olika meningar. Frågan är nämligen en andlig värdemätningsfråga, och i sådana står alltid tro emot tro. Ingen är opartisk. Men vid bedömandet från kyrkligt håll gäller det framför allt att bortse från små, mera personliga synpunkter. Kulturens kristlighet och antikristlighet får ej afgöras efter, huru vår riksdag ställer sig till frågan om prästerskapets pensionering eller frågan om skyldigheten att bygga på komministersgårdarne. Det är nödvändigt att se saken litet mera i stort.

Vi böra försöka se hvad det är för stora frågor, som uppröra kulturvärlden och mana andarne till kamp. Den egentliga hufvudfrågan är, svarar nog pessimisten, frågan om bröd och makt och njutning. Och det är visserligen sant. Men frågorna om rätt och rättfärdighet, ja barmhärtighet, hafva också en väldig makt att sätta sinnena i rörelse. Man kan nog tryggt påstå, att ingen tid så genomgående söker

häfda allas människorätt som vår. Säkert har ingen i liknande grad arbetat för att fostra alla medlemmarne af släktet till ett människovärdigt lif. Säkert har ingen tid arbetat så mycket på att afhjälpa lekamlig nöd som vår tid. Folkundervisningen och fattigvården äro stora, af samtiden omhuldade uppgifter, som förr aldrig tillnärmelsevis tagit i anspråk samma krafter och uppoffringar som nu. »Den sociala frågan» är ingalunda en blott »magfråga». Den är icke blott en fråga om bröd. Den är en rättsfråga — en fråga om arbetarens rätt till bröd.

Den, som vill finna fel, finner ju fel i allt. Ja, det finner man för öfrigt, äfven om man icke vill det. Göres något godt, så kan klandret fästa sig därvid, att görandet ej utgår från den enda rätta principen. »Arbetaren söker hjälpa sig själf; hans utgångspunkt är således icke den kristliga: att begära hjälp af Gud.» Fattigvården är nog ett godt, men hvilket förvändt sätt att tvinga till detta goda verk genom skattelagar och polismyndighet i st. f. att fattigvården borde öfvas i Jesu namn genom den frivilliga kärlekens händer. Men vägen därtill, vägen att få den rätta principen erkänd och praktiserad är icke att klandra det goda, som göres, eller förneka det goda, som äsyftas, utan att försöka fostra människorna till att göra det på bättre sätt. — I många fall är det för kyrkans män nog att göra ett kultursträfvande misstänkt, om man lyckas visa, att det utgår från personer af misstänkt kvalitet. Det är mången kristendomens förnekare, som arbetar för bildningens spridande, mången kyrkans svurne fiende, som öfvar välgörenhet, mången öppen föraktare, som sitter på politikens maktsäte. Och därför är det hela ingenting värdt. Men detta sätt att tänka är blott ett af de många underhaltiga sätten att bevisa en saks dålighet. Det händer ju ibland, att skatorna samla guld i sitt bo för glansens skull — men guldet förblir nog guld äfven i skatboet.

De väldiga kultursträfvandena för främjande af rätt och bildning och barmhärtighet äro till stor del sådana, att kyrkan borde kunna erkänna, att hon sträfvar åt samma håll, om ock på andra vägar och med andra medel och med ett ännu högre syftemål.

Jag väntar inkastet: allt godt, som kan uppletas i kulturvärlden, är af sedlig art — det religiösa fattas. Och det är möjligen så, att det finns mindre af religion än af sedlighet. Dock är trons makt bland de s. k. bildade sedan detta århundrades början stadd i tillväxt. Det är icke så många nu som då, som blygas vid Jesu Kristi evangelium — icke på långt när. För att nu icke tala om, att det religiösa *behofvet* gör sig starkt gällande, ja stundom tager sig rent af krampaktiga, besynnerliga uttryck. Detta förhållande, förhållandet mellan tro och sedlighet i samtiden, är — det erkännes gärna — allt annat än lätt utredt. Måhända skulle man kunna säga, att båda faktorerna äro starkt verksamma, men att de ofta verka isolerade. Vi behöfde en syntes af religion och sedlighet — i st. f. dessa abnormiteter af »osedlig tro» och »sedlighet utan tro», som erfarenheten icke sällan uppvisar.

Med skäl påpekar kyrkan, huru också väldiga onda makter äro i rörelse. Det är en hel här af onda andemakter, som under namn af bildning, under lösen af framåtskridande, verka till fördärf. Det är alldeles sant.

Men dessa makter äro fiender icke blott till kyrkan, utan *också till kulturen.*

Den ateism, som tid efter annan predikas såsom kulturens sista vishet, är lika farlig för kultur som kyrka. I en värld utan Gud skall ingen kultur lefva. Den »frihet», som förkunnar sig löst från alla sedliga band och allt sedligt ansvar, skall lika snart bryta ned kulturens som kyrkans tempel, om den segrar. Den sociala revolution, som ligger i den

moderna socialdemokratiens tankar, bryter sannerligen icke blott ned altaret utan äfven tronen och rådhuset, vetenskapens och konstens högtidssalar; ja, själfva det materiella kulturarbetets institutioner skola falla i grus, om den revolutionen vinner seger. I kommunardupproret hafva vi hört preludierna till melodien. Den blir ingen kulturens segersång.

Kulturens främste och bäste förkämpar hafva mycket mer af Kristi sinne, än de kanske skulle vilja erkänna. Vi hafva därför icke rätt att, *utan* ett mutatis mutandis, slunga mot den samtida kulturens bärare de ord, våra heliga skrifter tala mot »världen». På vår kulturvärlds tron sitter ingen Tiberius och ingen Nero. Där sitter nog icke heller en troende kristen, om man tager det ordet i sin djupaste mening. Men den, eller rättare de, som sitta där, härstamma från fäder, som hört Kristus predikas i tusen år. Och det har icke blifvit utan inverkan. Ja, man kan nästan säga, att Kristi makt blifvit så stor, att knappt någon »bildad» vågar öppet »tala emot Människosonen». Den ära, man skänker honom från kulturens värld, är visserligen ofta ytlig och sådan, att han skulle undanbedt sig den. Men säkert skulle han också till ifrarne i sin församling, när han hör deras hårda domar, säga om många bland de dömde: »Den som icke är mot oss, han är för oss.»

Om tvärt om det talet ofta höres, att kyrkan ingenting har gemensamt med vår samtida kultur, att hon t. o. m. på allt sätt motarbetar den, att hennes tjänare äro »obskurantismens», den andliga träldomens och slöhetens riddare, så veta vi alltför väl, att det är ett tal i vädret. Den troende, bedjande församlingen är i våra dagar ännu mindre än förr en slö och ofri och tanklös skara. Orden höras icke så vidt omkring från den lilla predikstolen i landskyrkan som från föredragskatedern och tidningsredaktörens pulpet i hufvud-

staden, men det kan nog ändå vara en öppen fråga, från hvilken plats folket mest och bäst kultiveras.

Kyrkans män och kulturens hade nog skäl att träda hvarandra till mötes och säga: vi hafva mer gemensamt, än vi velat erkänna; vi hafva arbetat gemensamt, mer än vi under tider af missförstånd velat gå in på; vi hafva mycken synd — gemensamt; vi hafva våra bästa sträfvanden gemensamma; det goda vi vunnit hafva vi att gemensamt försvara mot gemensamma fiender. (Forts.)

J. A. Eklund.

Den uppväxande ungdomens förvildning.

I årets böndagsplakat har vår konung talat om nationalsynder, som föra »särskildt till ungdomens fördärf». Varnande röster, som tala om en tilltagande förvildning och råhet bland de unga, höjas jämväl i riksdag och landsting. Med djupt allvar och stundom med missmod frågas: hur är denna unga skara, som reder sig att träda in på lifvets stridsplats, rustad att upptaga arfvet efter det släkte, som nu bär dagens tunga och hetta? upptaga vårt folks kristliga och nationella uppgifter, hvilka om någonsin kräfva kroppslig och sedlig härdighet? En hvar, som har på ett eller annat sätt fått denna ungdomsuppfostran sig anförtrodd, och som vaknat till medvetande af krafvets storhet och ansvarets allvar, måste för sitt samvetes och sin ämbetsplikts skull söka finna orsakerna till denna förvildning och botemedel däremot.

Förvildningens orsaker kunna nu som alltid föras samman under en rubrik, *synden.* Hvarje tidsålder har likväl sitt karakteristiska drag, sin anda. Denna tidsanda — som väl snarast är sammanfattningen af de sträfvanden, som röra sig i

tiden, sådana dessa äro framsprungna ur gifna, historiska betingelser — sträcker sin inverkan till alla områden af det mänskliga lifvet och gifver jämväl en särskild gestalt åt de former, i hvilka synden framträder.

En till ytterlighet gående individualism synes vara det för vår tid utmärkande. Den har för visso kommit såsom den naturliga reaktionen mot en gången tidsriktning, då maktens auktoritet gjordes uteslutande gällande och individen lagiskt bands utan att samtidigt i kärlek fostras till frihet. Därför syftar denna individualism mot frihet och för med sig aktning för personlighetens rätt och blick för den enskildes plikt att svara för sig själf. Men den har å andra sidan slagit öfver i en hejdlös subjektivism, där den enskilda människan blir alltings mått. All auktoritet angripes, och såsom ideal uppställes själfsvåldet, ett ideal, i hvars förverkligande man onekligen redan hunnit ganska långt.

Men här går Luthers ord igen: »världen är lik en drucken bonde; hjälper man honom upp i sadeln på den ena sidan, ramlar han ned på den andra.» Man lefver icke länge på idel negationer. Auktoritetsbehofvet ligger för djupt hos människan. Därför skapar man sig nya auktoriteter. Man lyder tidningen i stället för Guds ord, partichefer i stället för fastställd ordning, strejkledaren i stället för husbonden. Föreningen, den godtyckliga samfundsbildningen, får intresse och auktoritet i stället för de historiska samfundsordningarne, och man betonar så starkt att *individens* rätt är helig, att man glömmer, att också *samfundets* rätt är helig.

En sådan subjektivism såsom tidsriktning är ingalunda egendomlig för den närvarande tiden. Men den får i våra dagar en säregen kraft, i det att den på grund af vår tids utvecklade kulturmedel lättare tränger ned i de djupa folklagren.

Att de unge, så mottagliga för hvarje intryck, gripas af denna tidens tuktlösa anda, är ej underligt. Låt oss försöka

följa den lille pilten, som ännu jollrar vid moderns knä, på den mörka väg, på hvilken han blef en af dessa rusiga, skränande, råa vildar, som lördagsnatten äro en skräck för allt hederligt folk.

Först en blick in i de hem, hvarur dessa arma offer för en dålig uppfostran i regel utgå. Hvilken andlig atmosfär slår oss icke till mötes! Luften är genompyrd af denna nyss skildrade tidsanda; den är mättad af missbelåtenhet. Ingenting duger. De öfverordnade utmålas såsom skurkar, hvars moraliska karakter ej är värd en vitten. Om kyrka och prästerskap känner man föga mer än »de höga prästlönerna», hvarmed »*vi* göda svartrockarne». Allt skall rifvas ner. Så långt som till frågan om, hvad som skall sättas i stället, kommer man icke; och skulle den frågan någon gång framkastas, löses den med okunnighetens tvärsäkerhet.

Men det var kanske ett hem, som gjorde anspråk på att äga en gudfruktig tendens. Och så *syntes* det törhända äfven vid första påseende. Men äfven hit har tidsandan hittat väg. Samma klandersjuka mot allt och alla! Gent emot kyrkan råder om möjligt blott än större bitterhet. Här är man för »gudfruktig» för att gå i Herrans hus. Ungdomen hålles sorgfälligt ifrån detta »Babel». Man gör öppet spe af all kyrklig ordning. Den gemensamma nattvarden kallas »djäflarnes kalk», konfirmationen en »prästlögn», liturgien »hedniska ceremonier». Och detta icke blott där, hvarest ovärdige kyrkans tjänare finnas, utan äfven där, hvarest högt begåfvade män, med af kristligt allvar och kärlek genomträngda karakterer, uppbära ämbetet.

I något af dessa hem såg den lille dagen. Hur underligt det än är ställdt i hemmet för öfrigt: kärlek till barnen finns där likväl. Så ock här. Men kärleken är utan salt. Tuktan ligger nere. Och därtill kommer, att äfven »små gry-

tor ha öron». Ur tonen i hemmet växer fram, närdt af dess tuktlösa slapphet, ett trotsigt sinne.

Så kommer det år, hvarunder barnet fyller 7 år, och mor drar en lättnadens suck: »det är väl, man blir af med ungen en stund på dagen». Nu vältras ansvaret på läraren. Han skall med det halfva hundratal barn, han har i sin skola, göra underverk. Och antagom, att läraren icke har sin lifsuppgift förlagd *utanför* skolan, i en eller annan ledarebefattning, utan verkligen ärligt och samvetsgrant gör sitt bästa: han griper då äfven allvarligen i tu med självsvåldet och näpser olydnaden. Barnet kommer nu hem med en ny erfarenhet. Det känner, att det var rätt, att det agades, och det är icke angeläget att tala om det för dem därhemma. Men modersögat märker, att något är å färde. »Stackars min gosse, tala om för mamma, ha de varit stygga emot dig?» heter det nu. Då brista tårarne fram. Det behöfs ej mer än den deltagande tonen, för att den lille, nyss så skamsne förbrytaren skall strax känna sig djupt förorättad.

Nästa dag undrar läraren, hvad som kommer åt gossen; han har fått en uppsyn af trots och självgodhet, som han ej förr märkt hos den lille, och snart blir ny bestraffning nödig. Men nu infinner sig fadern i skolan och hotar i spotska ordalag att klaga för skolrådets ordförande. Gossen skall han taga ur skolan, om sådant sker en gång till, och han skall nog veta att »klämma efter både präst och lärare». Hvad har man eljest lag och förordningar till? Hela scenen har utspelats inför sittande klass, och skadeglädjen lyser i de små ögonen. När sonen kommer hem, är faderns hjältedåd ett kärt samtalsämne. Liktänkande prisa hans mod. Och laglöshetens anda växer sig stark i den unge.

Skoltiden är ute. Skolgången har varit dålig. Och denna »skolkning» har sina skäl. Hvarken föräldrar eller barn hafva intresse för skolan. »Det är en öfverklassinrättning för att

pina de fattige.» Barnen beräknas icke ha slutat skolan förr än vid 14—15 års ålder; och då kan man ju gärna låta dem vara hemma då och då. Därtill hafva under tiden många föräldrar känt behofvat af, att barnen annorstädes få den religiösa uppfostran, som kyrka och skola förmenas icke förmå gifva. Och så kastas barnen in i den afskyvärda, andliga konkurrensen. Äfven på barnen skall det engelskt-amerikanska frälsningsmaskineriet tillämpas. Deras skuldmedvetande, eller rättare inbillningskraft, uppjagas till det yttersta, och sedan kommer det andliga lifvet såsom såpbubblan. Nu skola de unga »vittna». Och hvarom? Om frestelser och synd och troslifvets glädje, såsom allt detta kan yttra sig hos en vuxen människa, som ur särskildt grofva synder frälsats såsom genom eld.

Växandets lag har man ingen syn för. Att det kristliga lifvet framväxer såsom »brodd, strå, ax och fullmogen hvete i axet» — det är »dogmer»!

Men andens lagar kränkas lika litet ohämnade som naturens. Såpbubblan brister. Efter öfverretningen följer förslappning. En dödsliknande kyla sprider sig efter vaknandet ur ruset genom det våldförda barnasinnet. Man fasar för den hårdhet, det förakt för allt gudomligt, som man finner hos dessa barn af kortsynta föräldrar, som i sitt hjärtas välmening drifvit dem till osund, andlig brådmognad. Att barn af gudfruktiga föräldrar ofta äro de värsta, kan ej sällan föras tillbaka till detta onaturliga våld på barnasinnet.

Så kommer konfirmationstiden; och huru måste jag icke här med blödande hjärta erkänna den bittra verkligheten! Denna tid, ibland så löftesrik, får ofta snarare karakteren af ett afsked från vår kyrka och hennes ordningar, ja, från allt kristligt. Den första nattvardsgången blir ofta den sista; och bibeln, som gafs i gåfva, öppnas icke mer. Hvar ligger skulden?

Vi konfirmationslärare känna med sorg, att hos oss fattas mycket. Det är hos oss för litet kärlek, för litet allvar, för litet hjärtebön! Men äfven hemmen bära en dryg andel i denna ansvarsbörda. Där har man under denna tid låtit barnen gå ensamma till Herrans hus; ja, kanske har där läraren, kyrkan, läroboken, själfva konfirmationen under denna tid varit föremål för gyckel och hån. T. o. m. har händt, att gudfruktiga föräldrar uppmanat sina barn att tiga vid konfirmationsfrågorna. De hafva då, menar man, ingenting lofvat. Och sedan får man från just dessa samma föräldrar, när en förvildad ungdoms gärningar komma i dagen, höra det hånande tillmälet: »de äro ju konfirmerade i statskyrkan!»

Nu äro de unge fria. Nu skola de ut på egen hand. Sådde man vind, får man nu skörda oväder. Länge hafva föräldrarne lefvat i fullkomlig bekymmerslöshet rörande barnens uppförande *utanför* hemmet. Nu mista de all makt öfver dem äfven i hemmet. Den uppmuntrade pietetslösheten vänder nu sin udd mot föräldrarne själfva. Hemmet äger ej längre någon dragningskraft. Nöjena sökas ute. Intet gör heller husbonden för att vinna tjänarens tillgifvenhet och förtroende eller för att bereda de unga i hans vård någon trefnad i hemmet. Mellan husbonde och tjänare existerar icke ett moraliskt utan pekuniärt förhållande.

Sålunda lössliten från hemmet, mötes ungdomen af alla förförelsens makter. Att de, som komma från de nyss skildrade hemmen, antingen det uppenbart ogudaktiga eller det blott till skenet gudfruktiga, blifva första bytet, är naturligt. Men lederna rekryteras ock dess värre ur de goda, ja de allvarligt gudfruktiga hemmen, där kärlek, tuktan, förmaning och förbön gjorde allt för att hålla dem kvar. Skälen äro många. Vi påpeka blott ett. Till och med i dessa hem lurar ofta förförelsen i en mycket försåtlig gestalt: de unga få läsa faderns och husbondens tidningar. Att något tryckt kan vara

dåligt och fördärfvande, har ännu icke ingått i vårt folkmedvetande, så som väl synes på de tidningar, som hållas i hemmen. Folkuppfostran glider så småningom ur kyrkans och i pressens händer. Och huru en press, som oftast är blott *affär,* skall fylla denna uppgift, är lätt att förutse. »Affären måste gå. Hvad vill folket ha? Nå, så gif dem det» — detta är ofta redaktionens enda princip.

Låt oss göra en enda liten axplockning, två, tre citat från riktningens koryféer! »Låtom oss uppfostra till mera råhet!...» »Familjen har blifvit ett stadium, som vi måste lägga bakom oss!» utropar herr Strindberg. Och auktoriteten Max Nordau: »arbetet lär vara en dygd, men enligt hvilken naturlag?» Och »lifsglädjens skald», Verner von Heidenstam, sjunger:

"då få njutningens vinkande stjärna vi fatt,
samt fästa den högst, där korset satt."

Hvad skall en tidningspress, som (om ock dess bättre inkonsekvent) dock i sin grundton står i samklang med slika samhällsförbättrare, ha för inverkan på en okritisk ungdom? Dessa tidningar, hvars alster äro kryddade af klasshat och ringaktning för allt bestående, och som under slippriga rubriker ockra på lasten genom sedemålningar, som erinra om Pompejis väggbilder — dessa tidningar fördärfva vårt folk! Och äfven i mången för öfrigt aktningsvärd tidning — huru strides icke till höger och vänster med giftiga och rostiga vapen, lögn, förtal, otidigheter! Huru öfverflöda de icke af rafflande brottmålshistorier! Och de fleste af oss äro häri redan så vidt komna, att vi tycka den tidning vara skäligen färglös och mager, som ej är vederbörligen »pepprad».

Och till detta dåliga sällskap sällar sig ett ännu värre: den sedeslösa litteraturen, romanbilagorna med sina »mysterier». Denna litteratur har gjort tillbörlig verkan. Den har sörjt för, att man tror sig kunna försvara sitt usla lefverne.

Huru mången yngling på land och i stad af de mest skilda stånd och villkor kan icke med okunnighetens glada öfvermod förklara för oss, att »vetenskapen bevisat», att odödlighet, evighet, dom och helvete äro blott lika många »prästlögner».

Får man därtill då och då tillfälle att höra en af dessa »folktalare», som så väl förstå att ockra på lidelserna, och som genom sina hänsynslösa utfall mot all bestående ordning äro på förhand tillförsäkrade sina tillhörares naiva beundran och tilltro; då vill det mäktiga krafter till för att nå ett sålunda kringskansadt hjärta.

Att under slika förhållanden ungdomen ställer sig helt och hållet utom allt inflytande från det kyrkliga lifvet, är självklart. Men huru löser nu den *okyrkliga* förkunnelsen sin uppgift att kvarhålla de unge under sin inflytelse? Jo, kristendomen göres »*tidsenlig*». Allt ställes så mycket som möjligt på att vara »roligt». Detta har ungdomen visat sig uppskatta. Men därigenom har också så småningom hvarje gudstjänsttillfälle fått karakter af »nöje» i de ungas ögon. Ja, understundom urartar nöjet ända därhän, att till sist polis och länsman nödgas närvara för att upprätthålla ordningen. Så blifva till och med dessa välmenta försök att nå ungdomen blott nya medel att indraga i »förvildningen». Från bönesammankomsten följes man åt till dansstugan och »nattloppet».

Men låt oss nu äfven kasta en blick in i drängstugan och dess nöjen. Där föras vilda orgier. Kortlapparne smälla i bordet under grufliga eder och rått sedeslöst skämt. Spirituosan flödar. Hvarifrån kommer denna på landsbygden? Slikt tillhandahålles alltid. Ångbåtarne äro ju ambulerande ölkrogar. Gästgifvaregårdarne äro icke så noga, icke ens om gästgifvaren sitter i kommunalnämnden. Är lyckan god, blir han, äfven efter stämning för olaga utskänkning, dess ordförande. Och för resten »salar» man och rekvirerar från sta-

den. Men det är ju olagligt? Ja visst, men där ingen åklagare är, faller ingen dom. Men länsman då? Och nykterhetsföreningarne? Länsman ser det icke och »de nyktre» våga icke.

Och så kommer natten. Och vi veta, hvad det innebär, när vi se de rusiga, skränande skarorna draga fram i mörkret. Ibland täfla flickorna i utmanande ord med ynglingarne. Snart är äfven slagsmålet i gång. Och så läsa vi om mord och rån af ynglingar, som ännu knappt lämnat barnaåren bakom sig.

Sedan kommer det sorgliga efterspelet vid domarebordet. Tingssalen är fylld med ungdom. Den anklagade »svänger sig», han blir en hjälte i kamraternas ögon, och det eggar honom till förnyade ansträngningar att narra domstolen. Och i den konsten är han icke nybörjare. Han har redan förut af tidningarna och rättegångsförhandlingarne invigts i brottets hemligheter. Orttidningen refererar målet under en pikant rubrik, och så är han dagens hjälte.

Han dömes törhända. Men en högst tvifvelaktig humanitetssträfvan har gjort, särskildt vid lindrigare förbrytelser, straffets karakter af straff i det närmaste om intet. Man har sin präktiga mat; snus och tobak likaså. Det finnes däri intet afskräckande för den, som ej längre blyges för att vara straffad. Ja, mången begår ju förseelser blott för att få mat och husrum på »herrgården», såsom fängelset på deras språk så betecknande nämnes.

Men målningen måste fullföljas än längre. Jag har icke ord för all den jämmer och sorg, denna »förvildning» vållar i hemmen. Döttrarne komma hem den ena efter den andra med oäkta barn, eller ock upprepas där en af dessa hemska fosforhistorier. Sönerna äro en hjärtesorg för de gamla. Föräldrarne gå i en ständig ängslan. Det blir häftiga uppträden.

Kärlekslöshetens ande har tagit öfverhand hos både unga och gamla; och hemmets frid ligger sköflad.

Och dessa barn, som de unga föräldrarne så hoppfullt logo emot, som skulle blifva deras gamla dagars glädje, de äro nu ålderdomens tyngsta börda och föra de gamles grå hår med sorg i grafven.

* * *

Mörka taflor i sanning! Men är nu icke denna skildring öfverdrifven? Det vore glädjande, om jag kunde medgifva detta. Men icke ett enda af de anförda förhållandena eller ens ett enstaka uttryck är gripet ur luften. Dock är icke hvarje drag förhanden, ej ens där det är som sämst. Mången församling företer en ljusare tafla; och till dessa kan jag med tacksamhet och glädje räkna min nuvarande församling. Det finnes ännu mycken allvarlig, kristen ungdom. Det finnes ännu många gudfruktiga hem ibland oss, både bland kyrkliga och s. k. frikyrkliga. Ännu äga vi, om ock mera sparsamt, husbönder och tjänare, som icke äro obekanta med hustaflan, och där ingendera parten brinner af längtan efter den 24 oktober.

Men oaktadt vi sålunda icke äro böjda för att måla allt i svart, kan ej nog betonas, att ett djupgående ondt, som för med sig en växande förvildning, tär lik en frätande kräftskada på vårt folks kraft. Det tarfvas ingen siareblick för att förutsäga, att vi gå svåra och förnedrande tider till mötes, om icke själfsvåldets och tuktlöshetens ande får vika för en mäktigare kraft. Måtte de icke misstaga sig, som tro sig redan förspörja de mäktiga vingslagen af en annan tidens ande!

Hvad är det då vårt folk och i all synnerhet dess ungdom behöfver?

Gif folket *upplysning!* svaras från många håll. Förståndsodlingen har sitt stora värde för karakteren. Därom

kan visserligen icke vara mer än en mening. Men midt under all denna klagan öfver förvildning säga oss nyligen utkomna statistiska uppgifter, att Sverige redan nu står bland alla länder högst med afseende på folkbildningen. Så inskärpes å nyo läxan, som årtusendens historia gifvit, men som likväl synes så svår att lära, att det är icke kunskap allena, som gör människan god. Det fordras en starkare makt.

Ett nytt evangelium! ropa andra röster. Nej, »det finnes intet annat namn under himmelen människorna gifvet, i hvilket vi skola saliga varda». Den korsfäste och uppståndne Kristus allena kan frälsa vår ungdom från syndens råhet och förvildning. Hvarje bekymrad fråga om vårt folks framtid kan endast lösas genom att Kristi evangelium föres närmare folkets hjärta, så att Han får blifva dess lefvande, härskande intresse.

Och målet här är att föra in i det allra heligaste, icke blott i förgården, att föra de unga icke blott till utvärtes anständighet utan till *lifvet i Jesu Kristi tro.* Ju flera, som med strålande anleten ur den innersta helgedomen träda ut bland förgårdens folk, dess ljusare skall det blifva ock därute.

Må vi vidare söka draga de unga in i det kyrkliga församlingslifvet. Må vi ej rädas att betona den kyrkliga sedens, den goda vanans uppfostrande makt. En liten sånguppgift, ibland en barngudstjänst eller en särskild ungdomspredikan, skall helt visst hafva sin goda verkan. Må konfirmationsläraren, som åtminstone stundom har ett djupt grepp i konfirmandernas hjärtan, söka nå dem äfven efter konfirmationen.

Pestalozzi visar i sitt arbete: *Huru Gertrud undervisar sina barn,* att begynnelsen till det sedliga lifvet ligger i barnets förhållande till modern. Det är här tukten skall börja. Huru tarfvas icke i de många hemmen härutinnan en »föräldrarnes omvändelse till barnen»! Hvaruti den skall bestå, kan ju, liksom allt i det följande, endast i korta drag antydas.

Gif barnen kärlek, blott icke den »kärlek», som låter dem få allt, hvad de vilja. Undvik det ständiga, kältande gnatet, som gör hemmet till ett tråkigt pinorum. Låt barnet få vara barn! Det är i sanning en dyster företeelse, då man behöfver *lära* barn att leka. Men de skola ock lära, att »allvarlig sträfvan är lifvers lycka».

Låt oss agitera för en opinion, som vill reformera hemmen i denna riktning! Låt oss lära af motståndarne! Sprid broschyrer, som åskådligt och innerligt lägga hemmets sak på folkets hjärta! Håll möten, *föräldramöten,* där föräldrar få samlas att rådslå, att stärkas i godt uppsåt, att framför allt gemensamt bedja för sina hem. Och må en hvar fara efter att själf dana *sitt* hem till ett rätt kristligt hem.

Nästa steg i arbetet för hemmens reformering är att få det att inrymma en plats äfven för *tjänaren.* Här behöfves en ny syn på förhållandena.

Tjänaren hör familjen till, är icke en arbetsmaskin, hvarur skall dragas största möjliga arbetsprodukt. Men för att så skall kunna ske, må ingen tjänare mottagas utan orlofssedel och laga städsel. Vid antagande af tjänare tages hänsyn till skolbetygen. De s. k. slånkdagarne — ett för oss enastående elände — borttagas och i stället gifves ersättning i ledighet under årets lopp. Ärlig orlofssedel skrifves efter formulär, hvari angifves, att särskildt afskedsbetyg kommer att utfärdas. Mången husbonde har en dyrköpt erfarenhet af följderna af att underlåta detta. Tjänaren må fostras till sparsamhet genom öfverenskommelse att en del af lönen sättes på banken. Allt nattlöpande må utrotas och däröfver vakas vid helgerna.

Jämväl samhället såsom sådant har en viktig uppgift vid motverkandet af ungdomens förvildning.

Till det goda, som med särskildt afseende på ungdomens väl af samhället bör stödjas och hjälpas, må räknas: anskaffande af *god läsning,* anordnande af *föreläsningskurser* och

aftonskolor framför allt vid de platser, där en större skara unga arbetare sysselsättas, främjande af *husslöjd* och *trädgårdsskötsel,* i synnerhet genom att allmännare införa dessa ämnen i skolorna, samt understödjande af inom tillbörliga gränser hållna *sång-, musik-* och *sportföreningar.* Genom att sålunda väcka ungdomens intresse för själ och kropp gagnande sysselsättningar, gifves en afledare för den vaknande kraft, som så lätt urartar till »förvildning».

Vid kristendomsundervisningen må vi lära af den store Uppfostrarens väg med det typiska folket i Guds rikes barnaålder och låta den i denna själfsvåldets tid blifva *etisk.* Budens ovillkorliga kraf må framhållas och särskildt 4:de budets samhälleliga fordran. Svordom, dryckenskap, otukt och faran af dåligt sällskap kan ej nog allvarligt behandlas, och en djup afsky för syndens vederstyggllighet må gå som en underström i vår undervisning.

Lagens fordran, rättens idé, skall, också den, hafva åskådningsundervisningens form i skolans tukt och ordning. Därföre må allt lättsinne allvarligen motarbetas och bestraffas. Äfven under fristunderna må läraren offra sig för barnen och hafva ett vaksamt öga på dem.

Men skall tukten hafva rätt kraft, måste barnen känna, att både de och läraren stå under den. Först då en lärare kan behärska sig själf, kan han behärska barnen. För att vinna den auktoritet, som för uppfostraren är nödig, måste läraren själf intaga den rätta inre och yttre troheten mot sin ställning. Eljest rifver lifvets otrohet ned, hvad undervisningen skall bygga upp. Folkskolan står ännu inordnad inom det kyrkliga lifvets råmärken i vårt land. Läraren är sålunda en kyrkans tjänare. Inga sofismer rubba detta faktum. Huru skall han t. ex. kunna undervisa om det för vår fråga så betydelsefulla, att »*med församlingen söka sin uppbyggelse i Guds ord och sakrament*», om han själf föraktar båda delarne?

Läraren må därföre själf äga och söka föra barnen till rätt församlingssinne i vår kyrkas anda.

Han må också stå i rätt kärleksförhållande till sitt kall och sätta sitt ämbete högt, icke genom att inrangera sig i det arbete, där skolan blir ett maktmedel, utan genom att ställa *målet* och *ansvaret* högt. Han skall arbeta för lösningen af de stora tidsfrågorna, icke med de bålstora orden, utan genom det trogna arbetet på sin för framtid och evighet så viktiga post. Att så genomträngas och entusiasmeras af en stor uppgift, skall gifva icke ringa bärkraft i det alltid mödosamma, ofta otacksamma arbetet.

Största auktoritet ger likväl den *helgade* personlighetens makt. Läraren är skolans själ. När hans ande står under inverkan af kraftens och kärlekens och tuktens Ande, skall hela skolan däraf påverkas, och de unga skola föra med ut bland förvildningens frestelser det mäktiga intrycket af en karakter, som ej bar falskt vittnesbörd utan talade, ty han trodde.

Ingen modlöshet göre vårt arbete tungt! Det goda växer långsamt; så är organiskhetens lag. Så ädel säd! Af godt utsäde blir en god skörd. Många frön behöfva mycken sol och mycket regn för att gro. Men intetdera skall fattas dem. En sår, en annan planterar. Båda äro intet; »*men Gud ger växten*».

Per Pehrsson.

Granskningar och anmälningar.

FRIES, S. A., Lic., *Fredrik Fehr,* hans verksamhet och betydelse som teolog, en minnesteckning. Med 6 illustrationer. Stockholm, Z. Hæggströms förlagsexpedition 1896. Pris: 3 kronor.

Efter en dedikation till tysken B. Stade låter förf. sin framställning fortlöpa på följande sätt: Förord. I. *Inledning.* II. *Fehrs uppfostran till teolog.* III. *Fehrs verksamhet som teolog.* IV. *Fehrs teologiska betydelse.*

Då vi nu försöka en granskning af boken, vilja vi härför lägga till grund en annan indelning, som gifver sig själf ur boken. Vi finna i den två hufvudpartier, nämligen sådant, som hör till ämnet, och sådant, som icke hör till ämnet. — Ur inledningen erinra vi om förf:s riktiga grundsats, att minnestecknaren skall utföra sitt verk med *sanning* och *kärlek.* Att han här gjort det med kärlek, därom bär hela boken ett otvetydigt vittnesbörd, men huru det under stundom gått med sanningen, därom må granskningen vittna. Härvid kunna vi endast beröra några mera spridda punkter, som ge en föreställning om det hela.

Den andra afd. har två skeden, af hvilka det första faller mellan åren 1849—1874 och handlar om Fehrs uppfostran till teolog. Då han föddes 1849 synes denna uppfostran ha börjat mycket snart efter hans födelse, men så tager förf. ordet »teolog» här i »vidsträcktare betydelse, än hvad vanligen är fallet»; i hvilken vidsträcktare betydelse säges ej. — Å sidan 13 träffa vi på förf:s uppfattning af pietismen, om hvilken han har sina egna meningar. Där heter det: »Men då kalvinismens ättelägg inom den lutherska kyrkan, pietismen, under seklets sista halfdel inom sig inneslutit en stor del, för att ej säga största delen af dem, som taga lifvet med Gud på fullt allvar — — —». Nu är det visserligen sant, att pietismens uppkomst äfven var påverkad från reformert håll, och att dessa reformerta element åstadkommit

mycken skada inom den lutherska kyrkan. Men pietismen är något mer än en »kalvinismens ättelägg», den är ett sträfvande att reformera det kristliga lifvet inom den lutherska kyrkan, ett sträfvande, som var högst nödigt. Och den pietistiska fromheten företer mycket, som visar sig besläktadt med och ha utgått från det fromhetslif, som redan fanns inom lutherska kyrkan. Då nu pietismen ofta urartade, har man mer än en gång förväxlat verklig fromhet och sämre pietism. Vi undra, om förf. ej gör sig skyldig till samma fel. På flera ställen i boken röjer han stark ovilja mot pietismen, och det ser ut, som om han räknade dit all sådan fromhet, som står i sammanhang med tro på kyrkans lära.

Sid. 21 talar förf. om Fehrs ställning till inspirationsläran: »Studiet af Gamla Testamentet förde Fehr in på en af teologiens rot- och källvetenskaper, exegetiken. Och på detta område synes han redan från början hafva brutit med den ovetenskapliga och bekännelsevidriga inspirationsteorien och dess pietistiska bibelexeges för att studera den Heliga Skrift på ett med dess egen ande konformt sätt, historiskt-kritiskt.» Om karakteristiken af inspirationsteorien är Fehrs eller förf:s, säges ej; förmodligen skall den tillhöra båda. Denna teori får emellertid en hård dom, som synes till en del ha sin grund i en otillbörlig antipati mot densamma. När helst förf. kommer att tala om den, blir han varm. Nu är det sant, att den äldre inspirationsteorien — ty om den är det väl fråga här — lider af en viss ovetenskaplighet och kan ej mera fasthållas i hela sitt omfång. Men efter sin tids förhållanden har den dock en viss grad af vetenskaplighet, därför att den innesluter en djup sanning. Denna inspirationsteori innesluter nämligen en bestämd *visshet* därom, att skriften är Guds ofelbara ord. Den teoriens män visste, på hvem de trodde. En sådan visshet behöfva vi, och ha vi rätt att äga. Den moderna bibelkritiken, som har rätt i många historiska frågor, åstadkommer en otrolig skada därigenom, att den rubbar tron på skriften såsom Guds ord. Men denna tro, måste vi fasthålla. Den äldre inspirationsteorien gjorde det, och därför innesluter den en oförgänglig sanning, därför är den ingalunda »bekännelsevidrig». Hvad detta beträffar, så ha ju ej bekännelseskrif-

terna någon utbildad inspirationsteori. Men då de betrakta skriften såsom absolut auktoritet gent emot all mänsklig lärdom, då de betrakta den såsom en produkt af Andens verksamhet o. s. v., så kan det väl ej bestridas, att den ortodoxa inspirationsteorien utbildats i nära anslutning till bekännelseskrifternas grundåskådning af skriften. Hvad den pietistiska bibelexegesen angår, så har den just i viss mån medverkat till ett historiskt-kritiskt studium af skriften.

Sid. 32 omtalas, att Fehr hade föga eller intet intresse för den betydelsefulla religionskongressen i Chicago 1893. Man kan förstå, att Fehr med sin klara och ej sällan sunda uppfattning och med den grad af tro, som han dock hade på kristendomens väsentliga olikhet med andra religioner, ej skulle ha mycket förtroeende för en tillställning, som laborerade med så mycken humbug.

Sid. 46 påstås, att man ej må förtänka Fehr, om han i fråga om teol. doktorsutnämning hyste misstro mot vederbörande (att han ej skulle bli doktor i Sverige). Men så lämnas det därhän, huruvida han hade något bestämdt bevis för denna misstro. Men om han ej hade något bestämdt bevis för den, med hvad rätt hyste han den då?

Sid. 48 f. talar förf. om Fehrs flit i studier, och här skaffar han sig ett kärt tillfälle att ge en släng åt vår kyrkas präster, som skola vara så efterblifna. Många lära anse det nog, om de studera en »svensk kyrkotidning eller något uppbyggelseblad», (det »svenska» tyckes af flera ställen och uttalanden vara en styggelse för förf.; Fehr studerade efter någon tid ej svenska teol. tidskrifter, och det synes förf. anse vara i sin ordning). Vidare klandras prästernas teologiska uppfostran, då de anse sig i besittning af sanningen, sedan de inhämtat den läroutveckling, som anses afslutad med 16 årh:s rörelser och med en viss skolas herravälde i vårt land.

Nu är det visserligen sant, att många präster försumma sina studier både i fråga om kvantitet och kvalitet. Men vi få dock ihågkomma, att trägen tjänstgöring och ekonomiska förhållanden ej sällan lägga hinder i vägen för deras studier. Och vidare måste det sägas, att vårt prästerskap i dess helhet betraktadt har äfven teologisk bildning, och att flere stu-

dera mer, än Lic. Fries kanske tror. Men felet är väl, att de ej uteslutande läsa Ritschlska böcker. Det är emellertid just ej särdeles vackert att så yttra sig om sina ämbetsbröder i klump, som Lic. Fries här gör.

Sid. 62 ff. afhandlas Fehrs allmänna teol. ståndpunkt och motiven till hans teol. verksamhet. Förf. söker här visa, att Fehr ej var fullständig Ritschlian. Det må så vara, att han hade en och annan afvikande tanke; men ståndpunkten var dock i allt väsentligt den Ritschlska, och då betyda ej sådana bevis mycket som det, att Fehr i sin »Undervisning i kristendom» citerar R. endast 5 gånger.

Härefter redogöres för Fehrs åsikter i några viktigare frågor. Han förnekade Kristi öfvernaturliga aflelse, och hans mening om kroppens uppståndelse synes ha varit oklar. Trots dessa och andra afvikelser från bekännelsen anser förf. Fehr för bekännelsetrogen, anser att han kämpade för en äkta luthersk kristendom, och borde därför ha vunnit erkännande af de kristne. Härvid få vi ett exempel på förf:s något fria sätt att bevisa, då han sidd. 72—73 vill hos Luther vinna stöd för den meningen, att det ej skulle vara så viktigt med tron på den öfvernaturliga aflelsen. Detta ser man däraf, att Luther ej lägger någon vikt på att Maria är jungfru. Men det, som L. ej längre lägger vikt på, är uppenbarligen, huruvida hon förblef jungfru allt framgent, såsom mången trodde. Den öfvernaturliga aflelsen stod för honom fast. — Det är ej konstigt att få en person bekännelsetrogen, då man låter honom bortkasta »bokstafven» i bekännelsen och blott taga »anden», hvaraf han sedan formar sin egen bekännelse. Skall det vara någon mening med talet om bekännelsen, så måste jag väl fasthålla vid dess hufvudtankar, sådana de uttalas i bekännelsens bokstaf.

I fråga om bästa medlen att befordra sann luthersk kristendom anses ett sådant mycket verksamt medel ligga i dogmats aflägsnande. Sid. 83 heter det: »Den genuint lutherska fromheten i vårt land är principiellt frigjord från dogmat, och skiljemuren mellan denna och Fehrs teologi skulle hafva fallit, om de förra kunnat öfvertygas, att dogmat såsom palladium är obehöfligt för samma kristliga

fromhetslif». Således blott bort med de gamla läroåskådningarne, dogmat, så har man full enighet med Fehr. Alldeles riktigt, ty då komme man att antaga hans dogmer. Men de fromme vilja nog ha en dogmatik, som står på starkare, positivt kristlig grund. Dock skall intresset för religionens teoretiska sida ej vara starkt hos dessa fromma, som hellre ösa direkt ur skriften, Luther, Arndt, Nohrborg, Scriver, Roos m. fl., »hvilka sannerligen ej göra stor sak af dogmat». Man skulle tro, att Lic. Fries aldrig sett i en af dessa uppbyggelseböcker. Naturligtvts ha de ej teoretiska utredningar, men deras framställningar äro samvetsgrant byggda på den lutherska dogmatikens grundåskådningar, hvilka för dem äro »ren lära», som de ängsligt vårda sig om. Och de verkligt fromme med något förstånd äro lifligt intresserade för den rena lärans bevarande än i dag.

Sid. 99 ff. omnämnes Fehrs familjebibel, hvilken anses ofarlig, såsom ett kortare utdrag ur bibeln i dess helhet. Ja, visserligen är ett sådant utdrag ofarligt, ja, nyttigt, såsom våra »bibliska historier» visa. Men se, det, som ansågs farligt i den, och som förf. förtiger, är att den röjer en viss *tendens,* hvilket särskildt visar sig här och där i uteslutningen af tankar och stycken, som ej passa i det Ritschlska systemet.

Den fjärde afd. handlar såsom nämndt om Fehrs teologiska betydelse. Här skulle man nu väntat att få läsa en redogörelse, för hvad han betydde såsom målsman för en viss teologisk riktning. Men detta är det minsta, som här afhandlas. I stället får man höra en hel hop sådant, som ej hör till ämnet. Efter en inledande öfversikt får man till lifs en 35 sidor stark »kyrko- och dogmhistorisk öfversikt» af allmän art, som med samma rätt kunde stå i hvilken minnesteckning som helst öfver en bortgången nutidsteolog. Det är besynnerligt, att förf. har så litet sinne för logik och begränsning, att han tagit med denna del. Emellertid — då den ej hör till ämnet, kunna vi ej inlåta oss på en granskning däraf. Dock vilja vi säga, att om någon läser den, må han ej tro, att allt här är sant.

Men ej mycket bättre står det till med den följande afd.: »Betydelsen af Ritschls och den ritschlska riktningens teologi». Denna kan med lika rätt stå i hvilken minnesteckning som helst öfver en ritschlsk teolog. Så vidt vi observerat, nämnes ej Fehrs namn i denna afd., och det behöfs ej heller. Och dock skall boken handla om Fehr! Af samma skäl, som föranledde oss att hoppa öfver förra afd., borde vi förbigå denna. Men då den dock står något närmare Fehr och innehåller många falska saker, vilja vi åtminstone säga ett par ord om den.

Förf. sammanfattar på sid. 174 den ritschlska teologiens förtjänster i tre punkter. Först skall denna teologi »hafva möjliggjort upptagandet af den historisk-kritiska forskningen öfver Skrift och dogm i den kyrkliga vetenskapen utan att förstöra den religiösa tron — — —». Ja visserligen lämnar denna teologi rum för en religiös tro, men den är mindre än det mått af religiös tro, man kan äga på en mera positiv ståndpunkt. Och för öfrigt sätter denna teologi en dualism mellan vetenskap och tro, som gör den senares grunder vacklande. — För det andra skall denna teologi »hafva häfdat den för tron och kyrkosamfundets historiska fortvaro nödvändiga religiösa sanningen i kyrkans bekännelse om Kristi gudom — — —». Är sådant ett naivt lekande med ord, eller är det försök att föra folk bakom ljuset? För den ritschlska teologien blir Kristus trots alla fraser och ansträngningar ej annat än hvilken annan människa som helst. Kristi gudom sedd ur väsens-synpunkt består däri, att han är af Guds väsen, liksom hvarje människa är af Guds väsen (se nedersta stycket på sid. 175). — För det tredje skall den »hafva principiellt störtat kalvinismens herravälde, återgått till lutherdomen — — —». Hvad menas här med kalvinism? Skall det vara allt i luthersk åskådning och tro, som ej stämmer med ritschlianismen? — Då förf. så behändigt satt in de ritschlska grundidéerna såsom genuint luthersk åskådning, kan han sedan påstå, att ritschlianismen är en utveckling af den äkta lutherdomen. Men då förutsättningen är falsk, blir ock slutsatsen falsk.

Vidare har förf. en afd., som handlar om »Fehr och den

samtida teologiska utvecklingen i Sverige». I ej ringa mån drabbas äfven denna del af den anmärkningen, att den innehåller mycket, som ej hör till ämnet. Ty hvad har väl Fehr att göra med alla dessa, som aldrig haft någon gemenskap med honom, skrifvit mot honom o. s. v. Undertecknad t. ex. har aldrig haft den minsta beröring med Fehr. Emellertid nödgas vi säga några ord äfven om denna del. Här sätter förf. sig till domare öfver nästan allt landets teologer, och hans domars stränghet kan endast något mildras däraf, att han har något trollmedel, genom hvilket han gör de allraflesta till ritschlianer i någon grad.

Förf. påstår, att bibelkritiken kommit in här i Upsala genom flere teologer, såsom Myrberg, Ekman, Rudin, undertecknad m. fl., men att dessa dock hufvudsakligen sträckt sig till »medgifvanden». Ja, nu är det så, att dessa teologer i allmänhet ej stå kvar, ej kunna stå kvar på den urgamla ståndpunkten i de isagogiska och historiska frågorna. All vetenskap måste framåt. Men förf. glömmer att omtala, att det är skillnad på bibelkritik och bibelkritik. Det finns en bibelkritik — är förf. oberörd af den? — som förstör uppenbarelsebegreppet och låter till sist de h. skrifterna vara produkter af mänskligt tänkande blott. Med den vilja de nämnda teologerna ej ha någon gemenskap. De utgå därifrån, att vi i g. t. ha urkunder för en verklig, gudomlig uppenbarelse, och sedan behandla de de h. skrifterna såsom relativt fria produkter af uppenbarelsefolkets lif och tankeverksamhet, men dock på samma gång och förnämligast såsom produkter af den inspirationens ande, som Gud gifvit åt uppenbarelsefolket.

Vidare uttalar förf. sig om flere teologers ställning till ritschlianismen. Han tror, att prof. Berggrens tystlåtenhet i frågan beror därpå, att han likt flere andra intager en afvaktande ställning. Huru vet förf. det? — Undertecknads kristologi säges vara sådan, att hvilken ritschlian som helst kan underskrifva den. Beror ett sådant påstående på bristande insikter i den ritschlska kristologien, eller hvarpå annars? Jag tror på den Johanneiske Kristus, som personligen preexisterat hos Fadern af evighet, som såsom Guds enfödde Son är något väsentligen annat än hvilken annan människa som helst.

Hos hvilken ritschlian träffar man den meningen om Kristus? Vidare säges det, att mina »åsikter i satisfaktions- och rättfärdiggörelselärorna *kunna* delas af ritschlianer». Förf. måtte väl mena, att det skulle kunna ske, om jag omformade dem enligt Ritschl. Hans påstående, att mina omdömen för och mot R. böra mottagas med en viss reservation, stör ej mitt lugn, då det ju är vanligt, att ritschlianer kassera omdömen om R., när de ej äro efter deras smak.

Prof. Ahnfelt i Lund klandras för motsägelse mellan innehållet i en af honom och Bergquist utgifven lärobok i kristendom och en uppsats om ritschlianismen i »Lutherskt Månadsblad» 1895. Professor A. förklarar sig vilja fullt stå för innehållet i läroboken, och den nämnda motsägelsen finns ej till enligt hans mening. — Professorerna Bring och Norrby och doktor Stenhammar få vitsord om en viss hofsamhet i bedömandet af ritschlianismen. Docenten Danell däremot får en strängare dom. — Till sist förklaras, att ritschlianismen skall ge oss en förnyad kristendom, en renad Kristi kristendom.

Om vi nu hålla oss till det i boken, som egentligen tillhör ämnet, så se vi, att den erbjuder en hel del med flitig och kärleksfull hand samladt material till en Fehrs historia, hvilket erbjuder mycket både intressant och lärorikt. Men vi tro ej, att vi här ha en opartisk minnesteckning af denne man. För förf. står han nästan såsom den ende, som det är något riktigt bevändt med i vår senaste tids kyrkohistoria i Sverige. Han står gent emot alla och har oftast rätt; han är reformator. Förf. har skrifvit med något af den fanatism, hvilken han ofta förebrår Fehrs (och väl hans egna) motståndare, och därför har han delvis gifvit en osann bild af sitt föremål. Visserligen måste förf. från sin ståndpunkt ha en annan uppfattning af Fehr än vi, som ej ha den ståndpunkten. För oss var Fehr en duktig man med åtskilliga förtjänster, hvilken nog hade positiva religiösa intressen, men som hade en kristendomsåskådning, hvilken, genomförd och tillämpad, måste trots sina sanningsmoment verka förstörande på kristendomslifvet. Förf. har en bättre mening om honom, men han hade ingifvit mera förtroende genom sin skildring,

om han i stället för att göra honom till reformator, helt enkelt låtit honom vara en kraftig och begåfvad person, som satte in en hel del af sin kraft på att jämte flere andra införa ritschlianismen i Sverige. Lic. Fries' bok är skrifven med en ensidighet, intolerans mot olika tänkande och en ej sällan förekommande vårdslöshet i omdömen och uttryck, som göra, att den ej i allo väcker förtroende och sympati.

F. A. J.

Jungfru Marie Örtagård. Vadstenanunnornas veckoritual i svensk öfversättning från år 1510. Utgifven af ROBERT GEETE. 2 del. Häft. 107 & 109 af *Samlingar utgifna af Svenska Fornskriftsällskapet.* Sthm 1895. Pris: 6: 25.

Med glädje finna vi af detta dubbelhäfte, att svenska fornskriftsällskapet utsträckt sin verksamhet till äfven vår förreformatoriska liturgi. Det är dess förstlingsarbete på detta område, vi härmed anmäla.

Skriftens ursprungliga titel har följande lydelse: »*Här äpther börias prologus ower the bok som kallas iomffru maria yrtegardher Oc är hon en wttydilse ower sancti saluatoris systra wiku sangh Hwilken sangher diktadher oc samman satter är i them hälga anda, aff wärdogastom fadher oc gudhi älskelikastom, hälga mästar pädhar sancta birgitta skriffta fadher, til iomffru maria högxsta loff Hwilken sangh war käre fadher confessor generalis her nigils raualdi haffuer wttyth aff latino oc oppa swänsko, gudhi oc iomffru marie til hedher, oc idher allom sinom kära systrom oc döttrom til andeliken hwgnat.*» Arbetet utgör alltså närmast en svensk öfversättning af den redan upprepade gånger tryckta, latinska urskriften *Cantus sororum* (de sju veckodagarnes officier). Men dess innehåll är vida rikhaltigare. Ty förutom att utomordentligt intressanta liturgiska aktstycken äro tillagda, såsom »*officia i mässomen*», »*sångher jn processione*», ritualet för den månatliga »*fothatwätten*» o. s. v., följes hvarje ritual af en vidlyftig, detaljerad *kommentar*. Skriften i dess helhet motsvarar alltså snarast de »*Expositiones missæ*», som tämligen talrikt uppträdde i början af 1500-

talet. Denna kommentar utgör framför allt dess egendomliga värde. Ty tack vare den förunnas oss en vida djupare inblick i det birgittinska tanke- och hjärtelifvet vid denna tidpunkt, än hvad de stereotypa ritualen förmå gifva. I dessa fromma utgjutelser, varningar, betraktelser förnimma vi liksom något af den döende klosterstiftelsens sista hjärtslag. Öfversättaren, »her nigils raualdi», blir ock därför lika mycket författaren som ritualets ursprunglige kompilator och diktare, »hälga mästar pädhar» (magister Petrus Olaui † 1378).

Handskriften, präntad 1510 »aff enne owärdoghe conuentz syster», är ett unicum, förvaradt i kongl. bibl. i Stockholm.

I icke ringa mån ökas publikationens intresse genom de rika och värdefulla bilagor, med hvilka den af utgifvaren försetts, särskildt genom den synnerligen klara och fullständiga öfverblick öfver horæ-institutionens historiska utveckling (intill *Breviarium Romanum*), hvilken utgör en inledning till det hela.

Mycket af liturgiskt intresse vore att ur denna hart när outtömliga grufva upphämta. För närvarande måste vi dock inskränka oss till blott några spridda citat.

Gemenligen utgjorde Maria-officiet blott ett appendix till »siw kyrkiones tijdher» *(horæ canonicæ)* och bar städse enahanda form. Vadstena-officiet däremot icke blott ger genom sin rikedom intryck af en vida större självständighet; det växlar därtill gestalt för hvarje dag i veckan.

»Tiderna» sjöngos af systrarne utan prästerlig ledning. Så heter det pag. 14: »Item lectrix som läsa skal lexenar (lectiones), skal staa hökt oppe som en predikare. Jtem horista staar i prelatanna stadh, bywdandis oc wälsignilse giffwandis. Oc thy talar lectrix til horistan som hon ware präster ällar prelate sighiandis try ordh som är *Jube domine benedicere.*»

En egendomlig sed var, att hvarannan psalm sjöngs sittande, hvarannan stående. Möjligen stod denna bestämmelse i samband med en samtida klagan, att systrarne under gudstjänsten »offtelika warda gripna aff sömpn oc läti». Vi ha desto mer anledning att förmoda detta, som det på ett annat ställe heter: »oc sywngas the mz höghe oc hwasse röst, til

tekn at latha människior som borth dragna i psalmodia mz faffängom tankom skulu opwäkkias til gudz loff».

Af icke minsta intresse är förordet *(prologen)*. Den utgör ett vackert vittnesbörd om, hur mycken äkta birgittermystik vetat bevara sig inom Vadstena klostermurar ännu i början af 1500-talet. När man här lyssnar till den gamle klosterbroderns barnafromma beprisning af »psaltarens dygdh», än liknande den vid »en lithen äpple kärna, sattan i iordhena, aff hwilkom opplöper eth mäktokth trä, haffwandis widha grena, mz löff oc wänaste blomster», än vid »törra hwete axeth, som wtwärtis synes skarpt oc hwast, än nar thz gnodghas mällan fingrarna, tha gar thär wt wänaste korn, människionne til födho»: då känner man sig än en gång styrkt i tron på »*en* helig, allmännelig kyrka». Samma älskliga innerlighet går ständigt igen i uttryck lika dessa: »oc thy kan thän ekke syndha som älska psalmanna sangh, Ty at han haffuer gudz loff i sith hiärta» . . . »O herra gudh miskunna mik, om iak ogudelika sangh, ällar högffardadhes aff röstenne, ällar androledis mik förswmadhe, Miskunna oc them som lexena hördo, om the tyngdhos aff sömpn, ällar sik förglömdho i onyttelikom tankom» o. s. v.

Språket är yppigt bildlikt. Jesu mun liknas vid »en honungsflytande källa»; Birgitta kallas »rosen daggandes godhetena» och »stiärnan droppandhis clarhetena». På ett annat ställe benämnes hon »laganes mästerska, äpterföliandes starka mannas äptherdöme».

Den högligen intressanta publikationen ger allt igenom intryck af vetenskaplig grundlighet och tillförlitlighet. Önskligt hade varit, att utgifvaren något rikligare bestyrkt sitt påstående (p. 290): »Därest predikan för dagen förekom, följde den nu» (d. ä. näst efter evangelium). Ty hur betydelsefullt det anförda citatet ur *Regula Salvatoris* än i och för sig är; det räcker dock näppeligen att bevisa predikans *plats* i mässan. Gemenligen var denna under medeltiden »ausserhalb der Messe» (KLIEFOTII: *Lit. abhandl.* VI, 232).

O. Q.

RYDHOLM, P., *Läran om nådens ordning i Lutherska kyrkan.* En undersökning. 246 sid. Göteborg 1896. Pris 2: 50.

Så vidt vi kunna bedöma saken, föreligger här ett arbete af mindre vanlig gedigenhet. Författaren är, såsom han äfven förut lagt i dagen, mäktig af skärpa och klarhet i både tanke och stil, och visar därjämte i åskådningen en själfständighet, som gör, att man, under förutsättning af intresse för frågan, ryckes med af framställningen. Boken synes oss vara ett glädjande vittnesbörd om, att det bland våra praktiskt verkande präster finnes både lust och förmåga att »tänka». Och — den professionella, teologiska forskningen i all ära — det är ingen dålig plats att idka teologi nedanför predikstolen, i närheten af konfirmandskolan, midt i församlingen och — hvarför icke? — midt i det brokiga, alldagliga människolifvet, af hvilket man t. o. m. i expeditionsrummet förnimmer mer, än ofta den gör, som har vetenskapen till sin egentliga kallelse.

Vi göra intet försök att referera arbetet. Vi vilja blott påpeka det såsom enligt vår mening verkligen ägnadt att ge äfven den praktiske prästen åtskilliga tankar.

Författaren visar »sinne för realitet». Lifligt framträder under hans kritik af de olika sätt, på hvilka man i vår kyrka sökt beskrifva »nådens ordning», huru föga orden och teorierna räcka till för att återge saken, på samma gång som öfverallt tydligen framgår, att den sak, man under dessa hundratal af år på så olika sätt sökt beskrifva, är en process, hvilken i sin lifsviktiga realitet ständigt förnyas i församlingen. En serie begrepp, en serie teologiska termer kunna icke vara mycket mer än milstolpar på vägen. Vägen själf eller rättare vandringen på vägen är ett dramatiskt lif, växlande som bilderna i »Kristens resa».

En hvar, som gått den vägen, som sökt visa andra den och därför sökt beskrifva den, har ju i beskrifningen helt naturligt låtit sin individuella erfarenhet och sitt individuella skaplynne komma fram. Intressant är att se t. ex. Schartaus tankar. Den hyperreflekterade noggrannheten — nästan lik ingeniörens noggrannhet vid utstakning af en väg — gör, att man tänker: det är synd om dem, som nödvändigt skola gå

med honom steg för steg. En annan — t. ex. Rosenius — minnes icke mycket mer af vägen, än att där fanns en förfärligt mörk dal och så en solljus bergshöjd med utsikt åt det nya Jerusalem; sedan kanske åter en dyster skog att genomvandra. Därför talar han icke om annat än detta mörker och detta ljus.

I sin mån måste ett arbete som det föreliggande bidraga att i denna fråga vidga alltför trånga vyer och drifva från en halft matematisk logik till psykologi, till individualpsykologisk blick på det rika lif, som utvecklar sig, där en människa blir en kristen.

Enligt vår mening vore det ödesdigert, om vår teologi skulle bilda annex till den tyska katederteologien. Följden skulle bli den, att teologien till sitt föremål slutligen icke får annan realitet än — de tyska teologerna, ett mycket magert objekt. Det går mot det målet, om kontentan af det mesta, som skrifves, blir att referera och kritisera, hvad den och den teologen sagt. Vår författare har — kanske mer instinktmässigt än i medvetet syfte — gett oss ett stycke *svensk* teologi. Och därför är han tack värd.

J. A. E—d.

PREUSS, E., kyrkoherde i Dünnow och Saleske, *Den Pastorala Ämbetsverksamheten.* Praktiska vinkar. Öfversatt och bearbetad med hänsyn till förhållandena inom vår sv. lutherska kyrka af E. Holmberg, e. o. hofpredikant och komminister vid Storkyrkan i Stockholm. Sthm. P. A. Norstedt & Söners förlag; 75 sidd. 8:o. Pris 1 krona.

Denna lilla bok, innehållande resultatet af en trogen ev. luthersk prästs pastorala erfarenhet, förtjänar att uppmärksammas af i synnerhet yngre präster, för hvilka den jämte goda råd och vinkar bör medföra en allvarlig väckelse att taga det samvetsgrant med allt, som hör till deras så betydelsefulla ämbetsverksamhet. Efter ett af superintendenten Jaspis varmt skrifvet förord, kommer en kort inledning, i hvilken förf. bland annat kraftigt betonar vikten däraf, att »det *ordnade* andliga ämbetet uträttar sitt verk, och att hvarje en-

skild pastor uppfyller sina i ämbetet närmast anvisade plikter», en uppmaning så mycket behöfligare, som i vår tid i följd af det moderna, mångbeställsamma föreningsväsendet frestelsen för det kyrkliga ämbetets innehafvare ligger nära att med tillbakasättande af sina egentliga åligganden låta sig bortföras af denna tidsanda, som vill fingra på allt och därför icke gör någonting med besked. Hvad därefter förf. säger om den allmänna gudstjänsten, arbetet med församlingens uppväxande medlemmar, vigseln, kommunionen vid sjukbäddarne, likpredikan och kyrkogården, bibelstunderna, husbesöken, tillsynen öfver skolväsendet, kyrko- och skolrådet och bönekammaren, är i allt hufvudsakligt godt, är buret af en sund evangelisk ande och utvisar ett upplyst pastoralt förstånd. Åtskilligt hänför sig visserligen till tyska, ej hos oss befintliga förhållanden; men utom det att det allramesta mycket väl äger tillämpning äfven i vår kyrka, har öfversättaren i flera noter och äfven i några i själfva texten infogade stycken påpekat de olikheter i den pastorala verksamheten hos oss, som betingas af de delvis olika kyrkliga förhållandena. Dessa noter och tillägg innehålla därjämte råd och anvisningar, hämtade ur öfversättarens egen erfarenhet såsom kyrkoherde i en af de största landtförsamlingarne i riket. I en och annan detalj tänker jag något olika med öfvers., men i allt väsentligt synas mig hans uttalanden väl grundade, vittnande lika mycket om ett varmt prästerligt hjärta som om insikt i beskaffenheten af de kraf, hvilka särskildt i vår tid ställas på den ev. själasörjaren.

Nby.

Kyrkan och den samtida kulturen.

(Forts.)

10. *Utan en »positiv», sympatisk ställning till den samtida kulturen kan kyrkan ej inverka som hon bör på kulturens utveckling.*

Lär sig icke kyrkan att sympatisera med kulturens sträfvanden, förlorar hon mer och mer förmågan att utföra sitt verk i samtiden och för framtiden. Tesen låter sig helt enkelt bevisas med den erfarenhetssatsen, att man icke kan inverka välsignelsebringande på någon, om man icke först tillerkänner honom sin rätt. Man kan ju icke ens inverka på den mest förvände, ifall man icke sympatiskt undersöker, ifall där ej ändå hos honom finnes en dragning åt det rätta hållet.

Då aposteln Paulus talar på Areopagen, talar han ej blott om okunnighet och synd. Han talar om »benägenheten för gudsdyrkan». Och det var nog det rätta tillvägagåendet.

Skall kyrkans ord blifva hördt t. ex. bland vetenskapens bärare i våra dagar, så är det bäst, därför att det är rättfärdigt, att hon säger: jag ser att I ären benägne att söka sanningen. Skall hon få sin röst hörd bland kämparne i den sociala striden, så måste hon taga fasta på det lilla af rätt och rättfärdighet, som finnes hos de stridande skarorna.

Och därvid är det till en början icke så orimligt farligt, ifall hon skulle tillerkänna kulturen ädlare tankar och afsikter

än de som medvetet besjäla dess bärare. Det kan ju af en kritiker sägas, att det i grunden var rätt klent med atenarnes af Paulus framhållna benägenhet för gudsdyrkan. Ja, möjligen skulle också atenarne själfva hafva skeptiskt smålett åt apostelns tolkning af inskriptionen åt den okände Guden. Men det är icke farligt att i kärlekens sympati tänka så godt som möjligt om den, man vill leda till det bästa. Om kyrkan också skulle se bakom kulturens spörsmål djupare och högre tendenser än kulturbäraren själf vill erkänna — det är icke farligt. Än mer: kyrkan kan hafva rätt, äfven om hon mötes af protest. Om kyrkan sade till socialisten: jag vet, att du egentligen vill i världen göra gällande rättfärdighetens lag och Jesu kärleksbud — så skulle han kanske bittert protestera och orda om hat och hämnd. Men »misstaget» vore därmed icke konstateradt.

Det finnes en optimism, som är kärlekens, och en pessimism, som är misstrons. Den förra öppnar och den senare stänger vägen till människosjälar. Och så mycket kunna vi ju vara ense om, att frågan om kyrkans inverkan på kulturen verkligen är en fråga om inverkan på människosjälar — t. ex. på våra tänkande unga mäns själar.

Meningen har aldrig från deras sida som fört »optimismens» talan i denna fråga varit, att det icke skulle finnas oerhördt mycket skeft, förvändt, ondt i de sträfvanden som genomgå samtiden. Att det sanna och det falska blanda sig i tusen kombinationer är självklart. Det vore underligt annat, då fråga är om en så kolossal, månggestaltad, proteusartad företeelse som den moderna kulturen är. Och meningen är ingalunda att icke strid skall föras mot allt detta förvända. Det är ingen grund till den anklagelsen, att kyrkan kämpat och kämpar för ifrigt mot kulturvärldens synder. Snarare tvärt om. Man kan snarare lägga märke till, att just de som mest pessimistiskt betrakta kulturens utveckling såsom öfver-

vägande af ondo alltför litet deltaga i striden, emedan de anse det till intet båta. Det är nämligen icke egentligen strid att inför kyrkans trogne vänner esomoftast uttala sina domar öfver de i tiden gängse synderna. Det rör ej synnerligen den fiende, som man vill komma åt — han sitter sällan såsom åhörare i församlingen.

Striden skall föras. Men äfven för denna strids förande med framgång är det ett oundgängligt villkor, att man först gör sin motståndare rättvisa. De summariska domsorden öfver »tiden» drabba ondt och godt utan urskillning. De äro därför orättfärdiga och — kraftlösa. Blotta tanken på, att en motståndare ej vill vara fullt rättvis gör, att man ej vill inlåta sig i strid. Och det synes mig, som låge kyrkans stridsmän stundom under i striden, emedan deras motståndare med något skäl kunna tro om dem, att de icke ens noga hafva reda på hvad de döma om. Visserligen är det så i alla strider på allvar, att det är svårt att göra motståndaren rättvisa. Därpå lämnar nästan hvarenda polemik exempel. Men saken är, att kyrkans män dömas hårdare än andra, då de göra sig skyldiga till detta fel. Kyrkan måste ovillkorligen höja sig öfver den slagordspolemik, som är gängse i dagspressen — den är i grunden endast orättfärdighet.

För att kunna med kraft kämpa behöfver jag också för egen del det vissa medvetandet om, att jag känner det jag dömer och att domen är rättvis. Men då kan jag också med full kraft »slå till». Och då träffar slaget.

11. *För att med framgång inverka på kulturens utveckling behöfver kyrkan bättre lära sig bruka den samtida kulturens hjälpmedel.*

Detta låter nog i mångas öron som ett halft kätteri. — Är det ej nog att kyrkan har det gamla bepröfvade andans svärd, som är Guds ord — och för öfrigt hela den vapen-

rustning, om hvilken aposteln talar? — Jo, det är helt visst med dessa vapen, kyrkan skall kämpa. Men vi veta alltför väl, att Guds ord icke är ett lärosystem eller en minnesläxa, som blott skall tiderna igenom stereotypt upprepas. Därtill kunde man bruka avtomater. Guds ord är det genom alla tider lefvande vittnesbörd, som han lagt i sin församlings hjärta och mun. Detta lefvande ord, ehuru det alltid är detsamma, måste i sin form, i sin yttre gestalt, i sin tillämpning på de olika tidernas människor framträda så — jag påpekar det som »borde vara» — att det blir lika kraftigt och närgående som ordet var i Jesu och apostlarnes mun.

Guds ord kan, såsom erfarenheten visar, kläda sig i mångfaldigt olika gestalter. Det fortplantas i form af enkel förmaning emellan man och man. Det antager på alla tider en mera högtidlig form i den offentliga predikan. Det klingar stundom mest gripande under gestalten af folksång. Det förmår kläda sig i vetenskapens lärda språk. Och ser man på dessa olika gestalter, skall man finna, att ju lifskraftigare ordet strömmar fram, dess mer får det den form, som just passar för tiden i hvilken det talas. I detta afseende är det ingen orimlighet att påstå, att Guds ord skall i den moderna tiden talas »modernt». Och när det är fråga om Guds ords »vetenskapliga» uttalande, måste detta ske i den form, enligt den metod, som den moderna vetenskapen kräfver. Det gäller då att kunna »tänka modernt».

Just detta senare förefaller — det vet jag — ganska farligt. Men jag har icke för ögonen något annat än hvad de gamle dogmatikerna kallade förnuftets »usus instrumentalis». Det är helt visst så, att man, vetenskapligt taget, nu icke kommer någon väg t. ex. med sådana argumenter, som voro gällande mynt i den klassiska dogmatikens dagar. Det går icke ens att komma och Hegelianisera. Vi måste lära oss att tänka lika »empiriskt» som den samtida tänkande

världen. Och detta naturligtvis utan att gifva efter det minsta af sanningens innehåll. Vi behöfva det icke heller. Kristendomen är én verklighet, som likaväl låter sig betraktas efter moderna forskningsmetoder, som all annan andlig verklighet.

Den som känner den teologiska vetenskapens utveckling vet också mycket väl, att det verkligen pågått och pågår en omgestaltning af dess tanke- och forskningsmetoder, alldeles analog med omgestaltningen på andra forskningsområden. I stället för att — för att anföra något karakteristiskt drag — utgå från en abstrakt bevisningsprincip och ur denna, som vanligen utgör en tanke om huru faktum bör vara, söka framkonstruera detta faktum själft, går man nu omedelbart till *det som är* och utforskar de lagar och principer i kraft af hvilka det så blifvit. Denna »historiska» metod har drifvit teologen till det noggrannaste studium af alla tiders trosformer, icke blott på kristendomens område utan öfver allt där det faktum finnes, som heter tro. Han har blifvit »empiriker» i stället för »rationalist» — dogmatismen är formellt också en rationalism. Icke en slö, tanklös empiriker, utan en som ser efter lagen, principen i det han finner vara faktum. Och han vet, då han på den vägen undersöker Guds verk och tankar, att han ej gör det för att ytligt ackommodera sig efter en tidsriktnings smak, utan att denna väg verkligen för till uppdagande af nya skatter i sanningens gamla grufschakter. Han har blifvit psykologisk »empiriker», i det han söker genomskåda trons, otrons, tviflets processer i den efter Gud sökande själen. Det är sant, att han icke kommer så långt, då de exakta resultaten skola uppgifvas som kemikern kommer. Men det beror blott på, att hans forskningsfält är så oändligt mycket svårare.

I detta »sätt att tänka» måste enhvar kyrkans tjänare efter kallelse försöka sätta sig in. Gör han det icke, blir följden den, att samtiden alls icke förstår honom. Samma sak,

samma faktum, samma religiösa erfarenhet, som, beskrifven på sextonhundratalets vetenskapliga språk för vår samtid ter sig såsom ett besynnerligt påhitt, kan blifva enkel och fattbar genom den lilla förändringen, att den framställes i den gestalt, i de kategorier, som den samtida vetenskapen rör sig med. Att icke förstå detta, utan döma såsom kätteri oförmågan att »tänka ortodoxt» i formell mening är en olycklig trångsynthet, som gjort och gör kyrkan stor skada.

Att den mera populära kyrkliga förkunnelsen af sanningen lärt sig att tala i tidens språk till tidens människor betydligt mera nu än ännu för någon generation tillbaka är påtagligt. Men det fattas ännu icke så litet. Ännu ljuder det i mången kyrka, som talade en röst från »flydda tider». Man har ett »klassiskt» predikospråk — den klassiska predikotonen är icke heller helt och hållet försvunnen — bildadt efter vissa mönster. Det språket förstås med svårighet af andra än sådana, som fått en grundlig bildning i just denna klassicitet. En schartauansk predikan t. ex. klingar för den, som saknar den schartauanskt-klassiska bildningen genom studiet af dithörande skrifter nästan som ett obegripligt tal. Och då framställningssättet hos imatörer blir pseudo-klassicitet, får det lätt, såsom all dylik, en anstrykning af något uppstyltadt och löjligt.

Det samtida språket är en kulturform, som en hvar, som skall kunna något inverka på kulturen med ordets medel, såsom kyrkan vill göra, måste tillägna sig. — »Det måtte väl icke vara någon konst att tala nutidens språk — om jag blott ville», skulle måhända invändas. Men det är icke så alldeles lätt som man tror att tala det språket och tala det »värdigt Jesu Kristi evangelium». För det ändamålet kräfves både ett och annat. Det kräfves ett relativt själfständigt och personligt tillägnande af den sak man vill framställa — åt det »lånade» innehållet lånar man också gärna dess form.

Det kräfves den humana allmänbildning, som gör att man verkligen är mäktig sin samtids språk. Det kräfves slutligen både takt och smak och öfning.

Men det finns naturligen många andra kulturformer, hvilkas brukande skulle kunna lända kyrkans kamp mot det onda i tiden till gagn. Jag vill här blott nämna en, emedan den ofta är på tal: föreningsväsendet. Bekant är huru det stundom kunnat betraktas såsom ett kätteri att våga tillerkänna den formen för kristlig verksamhet något berättigande.

Den fria associationen mellan liktänkande för gemensamma syften är i verkligheten en mycket betydande faktor i vårt samtida kulturlif. Man tänke på massan af föreningar för religiösa och sedliga, för politiska och sociala, för praktiska och vetenskapliga ändamål. Att detta föreningsväsende blifvit så modernt, att man af blott efterapningsbegär söker stifta en förening, så fort man har fått en idé i hufvudet, att det för öfrigt medför mångfaldiga faror, får icke tillsluta ögonen för dess betydelse. Det är i hvarje fall ett egendomligt och mäktigt betydelsefullt faktum, att »den individuella frihetens» tidehvarf tycks öfvergå att bli ett »fackföreningstidehvarf». — Om man nu skulle utan vidare förklara, att detta associationsväsende är något, som kyrkans män icke få befatta sig med, så innebär detta endast, att de gå miste om många tillfällen att göra sin insats i det religiösa, sedliga och samhälleliga kulturlifvet. Det är fråga om, huruvida icke i den saken redan svåra försummelser skett, emedan kyrkan icke förstått sin tid. — Men det blefve för vidlyftigt att här närmare ingå på den frågan.

Vi behöfva en andens frihet — en frihet att våga bruka allt som kan brukas i Kristi tjänst, i vissheten därom, att om Kristi Ande är med, de olika formerna skola förblifva tjänande och stödjande medel, icke hindrande och hämmande

skrankor. I afseende på formen för sin verksamhet är kyrkan fri. Där är intet föreskrifvet.

Men Kristi och apostlarnes exempel? Äro de icke bindande förebilder? — Hvad visar oss deras förebild? Rätt sedt, visar den oss det, att hvar och en brukade det sätt, som passade bäst just för den kulturomgifning, hvari han hade att verka. Mästaren själf går omkring såsom en sin tids rabbi, talande sina liknelser såsom rabbinerna sina — med det oändligt djupare innehållet. Och Paulus? Han var nog för alla allt. Han är som en kringresande filosof — han var icke den ende som »for öfver vatten och land för att göra proselyter».

I hvarje situation, då det gäller på allvar att få något sagdt och gjordt, då hinner man icke att så synnerligen noga väga formerna och taga hänsyn till hvad som är gammalt och nytt, häfdvunnet eller icke, utan man griper till det medel, som ligger närmast till hands. Och det gör man rätt i.

12. *Ett första villkor för åvägabringande af ett mera normalt förhållande mellan kyrka och kultur är, att kyrkans tjänare taga grundligare kännedom om den samtida kulturens frågor, uppgifter, metoder och resultat.*

Denna sats är ett korollarium af flere föregående. Det kan icke blifva fråga om det rättvisa erkännande vi fordrat, icke heller om den sakkunniga kritik kyrkan bör ägna åt kulturen, utan att ett bemödande om verklig grundlig kännedom gått förut. Meningen är icke den, att alla skola studera allt. Den enes kallelse är den andres olik. Matrosen behöfver ju icke samma kännedom om farvattnet som styrmannen. Men att en på egen undersökning och personlig kännedom grundad kunskap om samtidens företeelser på kulturlifvets område är nödvändig hos kyrkans tjänare, synes obestridligt.

Denna kännedom finns — heter det — och det är nästan otillständigt att påstå annat. Ja, godt om så vore — om så vore i regeln; undantagen erkännas.

Men just dogmen om kulturens ondska har hindrat eller motverkat den fördomsfria iakttagelsen. Och dessutom en annan sak. Man har på åtskilliga håll ansett det obehöfligt, onödigt, ja farligt för en andans man att på allvar syssla med något så världsligt. Själfva den religiösa lifaktigheten och kanske ännu mer behofvet att visa religiös lifaktighet har stundom dragit en del af kyrkans tjänare ut i en hvirfvel af bönemöten och kristliga verksamhetsyttringar, så att de bokstafligen icke haft tid att taga någon kännedom om tidens spörsmål utan förblifvit okunniga därom.

Och följden af bristande kännedom blir alltid, att man låter leda sig af slagord. Man blir aldrig »höjd öfver en sak» genom okunnighet om den. Man blir ej segrare öfver »världens» planer genom att icke känna dem. Tvärt om faller man då okritiskt offer för dess tankar, när de komma i lämplig slagordsform. Och i brukandet af sådan är tidningspressen som bekant utbildad mästare. Det duger icke att låta all sin »profana» intelligens tvingas in i den trånga ram, som betecknas af partiets tidning med dess dagspolitik. Om andra »yrkesmän» eller fackmän inskränka sig därtill, så är det att beklaga; men mera att beklaga är kyrkan, om hennes tjänare icke känna behofvet och förpliktelsen att lära känna sin samtid ur bättre källor.

Den kännedom, som här är i fråga, vinnes icke genom akademiska, det vare sig klassiska eller teologiska studier. Huruvida dessa studier öfverhufvud kunna anläggas mera i den riktningen än nu är fallet, kan ju vara en fråga, värd att undersöka. Men nog vore det lätt att begå ett misstag, om man ville göra dem alltför »praktiska». De afse att lämna en historisk bildning, som sätter sin innehafvare i stånd att öf-

verblicka litet mera än det som nu är och dymedelst gifva honom resurser att bedöma den moderna kulturen.

Men så som förhållandena nu en gång äro för dem, som förbereda sig att bli kyrkans tjänare, då det gäller att under för det mesta »små omständigheter» bereda sig på dryga examenskurser i fackämnena och därvid täfla för att nå en och annan högre betygsgrad, blir det lätt så, att studenten ej hinner begagna ens en ringa tid att läsa sådan litteratur, som kan kallas allmänbildande och föra in i nutidens förhållanden. Detsamma gäller nog om andra studiosi. Det är en orättvisa att påstå, att det teologiska studiet skulle i och för sig vara mindre bildande eller allmänbildande än andra. Så okunnig, som den rene examenspluggaren i naturvetenskap och medicin och juridik — äfven med doktorstitel — kan bli i allt utom facket, borde teologen ej kunna bli, emedan det teologiska studiet på många sätt manar till att skaffa sig vyer öfver åtskilliga områden af humant vetande. Men den examinerade teologen kan ändå vara alldeles märkvärdigt främmande just för de frågor, som sysselsätta den samtida världen.

Och hans formella utrustning är hos oss svenskar i regeln sådan, att han efter slutade akademiska studier ofta kan sämre »tala» eller »skrifva svenska», än då han blef student — han kommer alltför ofta icke längre än till en halftysk rotvälska med svenska glosor. Med den betydelse detta har för en »ordets man» måste nog erkännas, att här föreligger en betydlig brist i utbildningen af kyrkans blifvande tjänare.

Felet kunde i någon mån afhjälpas utan yttre omorganisationer, blott det blefve en allmän åsikt, att höjden af examensbetygen ej är det enda eller det säkraste tecknet på mognad, att prästen och teologen behöfva en till det allmänna samfundslifvet sig sträckande utbildning; att därför sträfvandet att »följa med sin tid» betraktades, icke såsom en

kuriositet hos en och annan studiosus, utan såsom en sak, som hvar och en bör efter förmåga lägga sig ombord med.

Kommer detta sträfvande icke till begynnelse under studentåren, så blifva förhållandena för det stora flertalet efteråt sannerligen icke mycket gynnsamma. Omgifningarne betyda mycket. Och i viss motsats till andra ämbetsmän kommer majoriteten af kyrkans tjänare ut i en jämförelsevis isolerad ställning på landet. Litteraturstudierna borde då kunna i viss mån ersätta sådant personligt umgänge med bildningsrepresentanter, som större samhällen kunna erbjuda. Men det blir af rent ekonomiska skäl under de närmaste 20 eller 25 åren efter prästexamen svårare att köpa en bok än så länge man studerade — på kredit. »När jag blir kyrkoherde, skall jag köpa böcker», säger kanske komministern. Men om han en gång blir det vid bortåt femti år, äro kanske både lusten och receptiviteten sin kos. Och den grånande mannen vet då ändå relativt bättre, hur det var »under min studenttid» än huru det är »nu för tiden».

Dock kunde äfven i afseende på litterär utbildning med god vilja icke så litet göras, om man blott komme till erkännande af att något behöfver göras. Hvad icke *en* kan, kunna många. Vi kunde göra som så många andra arbetare på kulturens fält: bilda läseföreningar. Med teologi såsom hufvudämne och med biämnen — enligt regeln: nil humani a me alienum. Och böckerna kunde vandra mellan prästgårdarne. Behofvet af sammanslutning mellan liktänkande till ömsesidig hjälp och förkofran är starkt också bland kyrkans män. Här vore ett område, där en sådan sammanslutning lätt kunde ske. — Det är på somliga håll en jargon att tala ringaktande om böcker. Man skall lära af lifvet heter det. Men det råder nu en gång i människovärlden det förhållandet, att nästan allt det viktigaste i en eller annan gestalt kommer i

bokform». Böcker äro därför icke att ringakta — när man brukar dem med förstånd. — —

Det gäller — för att söka ett sammanfattande uttryck — för en hvar att efter sin kallelses omfattning självobserverande lefva med i samtidens kulturlif — det är det enda som skaffar en praktiskt användbar kännedom af detsamma.

* * *

Frågans vikt må ursäkta de många orden. De äro talade i den öfvertygelsen, att kyrkan ännu har en framtid i vår kulturväld. De äro talade i den öfvertygelsen, att kyrkan själf gör den största vinsten genom att rätt behjärta sitt förhållande till kulturens uppgifter. Ty då området för hennes uppgift växer, skola hennes krafter spännas — om det annars går efter regeln, att den lifskraftiges styrka växer till, då den tages starkare i anspråk.

Jag vet, att när man framhåller *en* sida af sanningen — hvilket man måste göra, enär det är omöjligt och opraktiskt att säga allt på en gång — man i regeln möter talet om ensidighet, och att de som hört den »ensidiga sanningen» skola framhäfva den andra sidan af sanningen *i intresse af att taga bort intrycket* af eller åtminstone försvaga intrycket af det sagda.

Så skulle nog också i detta fall af en kritiker det som icke blifvit sagdt framhållas såsom vida viktigare. Däri vill jag på förhand gifva min tänkte kritiker rätt. Frågan om förhållandet till den samtida kulturen är *icke* kyrkans egentliga lifsfråga.

Det viktigaste är icke att känna sin samtids kultur utan att känna den ende sanne Guden och den han har sändt, Jesus Kristus. Men om kyrkan vill besinna sin kallelse i världen, så är den fråga, vi här berört, en af de viktigaste hon kan uppställa. Om kyrkans arbetsfält är världen, så måste hon

känna henne, såväl som åkermannen måste känna icke blott beskaffenheten af sitt säde, utan också sin åker, om han skall kunna så i rätt tid och hafva hopp om skörd.

J. A. Eklund.

Buddhismen och kristendomen.

I fjärran Österland i en från oss långt aflägsen forntid vandrade en tid långt en man omkring, åtföljd af en skara lärjungar, förkunnande för medmänniskorna vägen till återlösning från det onda. Innan han föddes, skall det hafva blifvit förkunnadt för hans moder, att hon skulle erfara stor fröjd, att hon skulle föda en son, som skulle blifva en konung och bringa stor glädje åt alla världar. Det meddelas vidare, att han var född på underbart sätt och att himmelska väsen vid hans födelse utbrustit i en lofsång, som innehöll, att hjälp var kommen för all världen, och att en läkare och människornas ledsagare var född. På jorden hyllade konungar och vise den nyfödde med skänker. En åldrig vis kommer vid ryktet om hans födelse för att se honom och profeterar om barnet bland annat, att genom det återlösning skulle vinnas. Hos en konung uppväckas farhågor med hänsyn till hans egen makt genom ryktena om barnets födelse och förutsägelserna om dess framtid. Barnet föres kort efter födelsen till templet. Dess föräldrar skola en gång hafva förlorat det ur sikte och fadern då med oro sökt efter sin son samt funnit honom försänkt i betraktelser efter att hafva nyss förut varit omgifven af heliga män. Med sitt förstånd och sin kunskap har den man, som vi åsyfta, under sin gosseålder förvånat sina lärare. Tjugunio år gammal drog han sig tillbaka i en-

samhet och fastade flera veckors tid, öfvervann svåra frestelser af den onde, badade därefter i en flod och erfor gudomligt erkännande samt vigdes till sitt kommande värf genom en röst från himmelen. Föregångare hade banat väg för honom. Han förvärfvade lärjungar. Några af dem öfvergingo till hohom från en annan lärare. En lärjunge vann en annan genom att säga till denne: »Vän, jag har funnit det eviga.» En trängre krets af lärjungar slöt sig omkring mästaren. En af dem framträder som den främste i förkunnandet af läran, en som den mest förtrogne, en annan var förrädisk. Af förbarmande öfver folket förkunnade mästaren sin lära, börjande sin förkunnelse med orden: »Öppnad vare för alla evighetens port; den som har öron, han må höra ordet och tro.» Han vandrade omkring fattig, utan hem. Han utsände äfven ett antal lärjungar att predika. Stora syndare vände sig till honom att söka återlösning. En äktenskapsbryterska satte sig en gång vid hans fötter och fick höra af honom undervisande och glädjande ord. En köpman sålde allt det han ägde, gaf de fattiga och följde honom. I innehållet af hans förkunnelse träffa vi ett lyckligprisande af den, som hör lagen och icke gör ondt, af den, som kufvar själfviskheten och högmodet och är upphöjd öfver lustar och lidelser. Han säger sig upptaga dem, som sätta tro till honom. Han säger att den, som upptager hans ord, är att anse som född på nytt. Han talar om skatter, som ej förgås, och som tjufvar ej stjäla. Han yrkar på lustarnas bekämpande ända därhän, att ögats fördärfvande framställes vara bättre, än att oren lust genom ögat uppväckes. Han anbefaller försonlighet vid lidande af oförrätter samt att handla mot andra människor, såsom man själf önskade varda bemött. Han manar människorna att erkänna sina fel och gifva akt på egna fel framför andras. Han tillerkänner den, som har den rätta sinnesbeskaffenheten, en underbar makt, sägande, att en sådan kan åstadkomma, att jorden

rör sig, darrar och skakar. Han framhåller, att icke något, som man äter, utan syndiga gärningar befläcka människan.

I framställningen af sin lära använder han ofta liknelser och framhåller själf det ändamålsenliga i detta lärosätt. Bilder hämtade han från naturen och människolifvet. Sol och regn, senapskorn, växande, plöjande och sående, förhållandet mellan fader och barn m. m. tjänade honom till liknelser. Bland bildliga uttryck, som han användt, förekommer att vise, som berömde sig af sin kunskap i det heliga ordet, vore blinde, af hvilka den ene hölle sig till den andre.

Underbara verkningar följa hans framträdande: blinde se, döfve höra. Likväl röner han äfven motstånd och talar om bristande framgång vid sitt förkunnande af läran, sägande, att världen ligger i mörker och att de äro få, som se, och att endast få gå till himmelen. Å andra sidan uttryckes äfven för honom den högsta beundran. Hans anhängare säga honom vara utan fel. Själf förklarar han sig ock vara fri från själfviskhet, afund och ond lust. Han nämner sig själf en konung för sanningens skull. En gång intågar han högtidligt i en stad. Någon gång förrättade han under. Men han lät förstå, att det icke vår hans uppgift att göra under, utan att lära människorna föra ett heligt lif. Vid ett tillfälle gjorde hans inre höghet och personliga värdighet sådant intryck, att beväpnade mördare, som voro utsände mot honom, hejdades i sitt förehafvande. Mot slutet af hans lif vederfors honom en förklaring. Hans huds färg blef klar och ljus, så att gyllene kläder vid jämförelse därmed förlorade sin glans. Han förutsade sin död. Underbara tilldragelser, jordbäfningar m. m. timade vid hans död och strax därefter. Efter sin död blef han dyrkad som en gud.

Den man vi nu åsyftat är indern Siddhartha af Sakyasläkten, äfven nämnd asketen Gotama och Sakyamuni, men mest känd under benämningen *Buddha,* som betyder den upp-

lyste. Hans lefnad faller inom det sjette och början af det femte århundradet före Kristus.

Det är tydligt, att Buddhas historia i mycket är lik Jesu. Till de nämnda likheterna hade kunnat fogas ännu flera *. En stor del af dessa likheter kunna väl finna sin förklaring i hvarandra verkligen liknande omständigheter och skickelser å ömse sidor, lika anledningar till yttranden och i det mänskliga förnuftets väsentliga likhet allestädes och alltid. Det har iakttagits förvånande likheter t. ex. mellan skriftalster, af hvilkas upphofsmän uppenbarligen den ene ej haft kännedom om den andre. Det har uppställts paralleller äfven mellan utsagor i buddhistiska skrifter å ena sidan och gammaltestamentliga skrifter såsom ordspråksboken å den andra. Det skall finnas stora likheter mellan den indiske dramatiska skalden Çudraka från femte århundradet efter Kristus och Shakespere, som ingalunda kan förmodas hafva känt den förre **. Emellertid äro likheterna mellan vissa buddhistiska skrifter å ena sidan och de kristna evangelierna å den andra så många och delvis så egendomliga, att det icke är underligt, att en förmodan uppkommit, att en efterbildning på någondera sidan ägt rum.

Alldeles otänkbart är icke, att drag, som ursprungligen tillhört Jesu lefnad, eller yttranden af Jesus, kunnat blifva öfverflyttade på Buddha. Ty det är mycket ovisst, af hvilken ålder de buddhistiska skrifter äro, som innehålla likheter med

* De anförda äro valda bland dem, som meddelas i *Seydel, Das Evangelium von Jesu in seinen Verhältnissen zu Buddhasage und Buddhalehre,* Leipzig 1882, *Hardy, Der Buddhismus nach älteren Paliwerken,* Münster i W. 1890 och *Sterling Berry, Christianity and Buddhism,* beeing the Donellan Lectures for the Year 1889—90. Afvikelser från *Seydel* i återgifvande af vissa utsagor och berättelser bero på jämförelse mellan den af *Seydel* meddelade öfversättningen och den franska öfversättningen af Lalita Vistara i *Annales du Musée Guimet,* Tome VI samt den engelska öfversättningen af *Saddharmapundarika, Mahaparinibbana Sutta* och *Dhammapada* i *The Sacred Books of the East.*

** Jfr. *Falke, Buddha, Mohammed, Christus,* Gütersloh 1896, s. 121 f.

evangelierna. Ett par af dem förläggas vanligen till det andra århundradet efter Kristus eller ändå längre fram och sålunda till en tid, då syriske kristne redan kommit till Indien. Å andra sidan föreligger icke heller något skäl för att helt och hållet förneka möjligheten af, att utsagor af Buddha på de vägar, som bevingade ord kunna finna, kommit till Palestina samt där ingått i folkets eller enskildes visdomsskatt, och att något Jesu yttrande kunnat anknyta sig till någon sådan utsaga. Ur vishetens skatt framtog Jesus både nytt och gammalt.

Likheter mellan buddhismen och kristendomen hafva inom den österländska kristenheten i äldre tider iakttagits. Ett vittnesbörd därom är den Johannes Damascenus tillskrifna boken *Barlaam och Joasaph.* Alldeles omisskänneliga drag af Buddhas lif äro i denna bok lånade till tecknande af Joasaphs öden. Då det sedan glömts eller icke förståtts, att nämnda bok var en dikt, och sambandet med Buddha-sägnerna förgätits, blef Joasaph ansedd som ett kristet helgon. Enligt meningar, som i våra dagar framkommit, skulle sägnerna om Buddha ej blott hafva gifvit ämne till en kristlig helgonlegend, utan äfven i väsentlig mån till *den framställning af Jesu eget lif, som vi hafva i evangelierna.* Härtill fogas det påståendet, att *Buddhas lära skulle hafva varit känd af Jesus och i väsentlig mån inverkat på kristendomen i dennas upprinnelse.* Åsikten, att kristendomen har sitt ursprung i buddhismen, och de hufvudsakliga skäl, som därför anföras, hafva vi i korthet framställda i en liten på svenska öfversatt skrift af en doktor *Hübbe-Schleiden* med titel: »*Jesus — en buddhist?*» Författaren åberopar särskilda undersökningar af andra författare, i synnerhet sådana af Professor *Rudolph Seydel* i Leipzig (död 1892). Dennes framdragande af en mängd paralleller från buddhistiska skrifter och evangelierna är i sig självt värdefullt. Men de slutsatser, han drager angående efterbildning på evan-

geliernas sida, äro ej väl grundade och hafva ej vunnit mycket bifall, ej ens bland forskare, som eljest tillämpa den moderna utvecklingsläran på religionernas inbördes förhållande. Seydel ställer dock själf kristendomen icke på långt när i ett sådant afhängighetsförhållande till buddhismen som Hübbe-Schleiden, utan har blick för den väsentliga åtskillnaden mellan dessa båda religioner. Seydel framställer en buddhistisk-kristlig evangelii-harmoni och afhandlar däri 51 likheter mellan buddhistiska skrifter och evangelierna. Bland dessa anser han dock icke mer än fem vara af sådan art, att de skulle nödga till antagande, att buddhalegenderna inverkat på evangelierna. För det första skulle det nyfödda barnets frambärande i templet vara i Jesu historia ett lån, emedan den mosaiska lagen angående de förstföddes lösande från helgedomstjänst blott kräfde ett reningsoffer, som af modern skulle frambäras, icke barnets medförande till helgedomen. Det är sant, att alla enskildheter, som vid tiden för Jesu födelse tillhörde ceremonierna vid den förstföddes lösande från helgedomstjänsten, icke kommit till vår kännedom. Men senare strängt lagenliga judars tillvägagående gifver en fingervisning angående dessa ceremonier i en riktning, som öfverensstämmer med den evangeliska berättelsen. Hos nämnde judar bär fadern sin förstfödde son på trettiondeförsta dagen efter dennes födelse fram till en rabbin, som tänkes som Guds representant. Denne frågar fadern, om han vill öfverlämna sonen åt Jehovah, nämligen för helgedomstjänst, eller lösa honom med 5 siklar. Och det senare sker.* Då judarne varit i hög grad angelägne att fasthålla de religiösa bruken så vidt möjligt oförändrade, antyder detta tillvägagående, att med de förstfödde af gammalt, ehuru icke lagen stadgat det, företagits en handling, som inneburit deras framförande inför Gud, och så länge templet fanns, var naturligt, att det åskådligaste framförande inför Gud af ett barn

* Jfr *Geikie, The Life and Words of Christ,* Cheap Edition, s. 83 f.

var dess frambärande i templet. Naturligt var ock, att ett fyratio dagar gammalt barn, då modern lämnade hemmet för en färd till templet, helst om detta var aflägset från hemmet, måste medtagas. Uppenbarligen är det vida rimligare att antaga förhandenvaron af ett för oss eljest okändt, men med den israelitiska religionen väl öfverensstämmande bruk än att tänka oss, att ett drag till Jesu lefnadshistoria skulle hafva uttagits ur en buddhistisk saga, som är af följande innehåll: De äldste af Sakyasläkten församla sig och anhålla hos Buddhas fader, att barnet högtidligen måtte föras till gudarnes tempel. Barnet självt ler däråt, sägande sig vara högre än alla gudar; under musik, oerhördt tillopp af folk och under blomsterregn, nedgjutet af andliga väsen, går tåget till templet, och hundra tusen gudar draga vagnen, däri barnet föres; vid inträdet i templet bäfvar jorden, himmelsk musik klingar, och himmelskt blomsterregn förnyas; Indras och Bramas bilder lämna sina platser och hälsa ödmjukt Buddha, och gudarne sjunga hans lof. — Vidare skulle *fastande* vara onaturligt i Jesu historia, eftersom han själf sagt: »Människosonen är kommen, äter och dricker.» Men Jesus har väl detta oaktadt kunnat fasta en gång, då han utkämpade afgörande inre strider, helst detta skedde i öknen. Att Jesus sett sin lärjunge Natanael, innan Philippus uppmanat honom att gå med till Jesus, under ett fikonträd samt att Natanael fann detta som ett tecken, att Jesus var Messias, skulle ock vara taget från Buddhas historia. Sittande under ett fikonträd skulle, efter hvad som ägt rum med Buddha, vara ett tecken på profetvärdighet. Något liknande funnes också sedermera i Mohammeds historia. Men för att berättelsen om Natanael skall kunna vittna om lån från Buddhalegenden, måste ett par förändringar därmed vidtagas, nämligen så, att det blifver Jesus och icke Natanael, som suttit under fikonträdet, samt att Natanael erkänt Jesu profetvärdighet, emedan Jesus suttit under fikonträdet, och icke

emedan han sett Natanael vid ett tillfälle, då denne var öfvertygad, att ingen människa sett honom. Slutligen skulle tvenne yttranden i evangelierna vara ett återljud af den buddhistiska själavandrings- och preexistensläran, nämligen Jesu ord: »Förr än Abraham var född, är jag» och lärjungarnes fråga i afseende på den blindfödde, som Jesus botade: »Har denne syndat?» Dessa utsagor hafva, i synnerhet Jesu ord, sin förklaring utan tanke på någon förefintlig preexistenslära, men, om de skulle vittna om kännedom af en sådan, så är ej nödigt, att till förklaring af en sådan kännedoms förhandenvaro gå så långt som till buddhismen. Judarne hade en preexistenslära på närmare håll, nämligen i den alexandrinska judendomen.

Att likheterna mellan Buddha och Jesus skulle vittna om ett Buddhalegendernas inflytande på evangelierna finner Seydel sannolikt äfven på den grund, att dessa likheter äro talrikast och mest i ögonen fallande, så långt det för de evangeliska berättelserna finnes en parallell i den buddhistiska skriften Lalita Vistara, som handlar om Buddhas lefnad, men ej sträcker sig längre än till och med hans uppnående af buddhavärdigheten och hans första förkunnande af sin lära. Af denna omständighet drages den slutsatsen, att, då berättelserna å ömse sidor komma in på de båda religionsstiftarnes offentliga verksamhet, och då blifva mera olika, de äro mera verklig historia, som fått sin gestalt af olika öden; men att, rörande tiden förut, blott dikt vore förhanden, samt att denna i evangelierna formats efter dikten om Buddha. Det är dock tämligen naturligt, att i den del af lefnadshistorierna, däri de båda personligheternas individualiteter i skildringarna jämförelsevis mindre utpräglادt framträda, likheterna kunna vara större än i de af olika karakterer präglade, utförligare tecknade lefnadsbanorna. Likheterna i afseende på tiden före det offentliga uppträdandet röra sig omkring födelsen, i barndomen framträdande förebud till kommande storhet, förvånande andliga

gåfvor, som yppat sig i gossåldern, förberedelse för blifvande verksamhet och verksamhetens början i den tidiga mannaåldern. Det är naturligt, att sådana fakta skola hafva ägt rum å ömse sidor.

Tillika anföras som stöd för den af likheterna dragna slutsatsen vissa yttre omständigheter och inre grunder. De yttre historiskt gifna omständigheter, som åberopas, äro hufvudsakligen följande. Konung Asoka, som lefde i det tredje århundradet före Kristus, och som i buddhismens historia motsvarar Konstantinus i den kristna kyrkan, visar sig i de af honom föranstaltade klippinskrifterna känna till härskare i flera västligt från Indien liggande länder, bland andre Antiyoga eller Antiochus Theos i Syrien, Tulamaya eller Ptolomeus Philadelphos i Egypten, samt säger om dem, att de följde den af gudarne älskades, d. v. s. konungens, Asokas, lagläror. Detta senare torde dock i betraktande af Asokas kända vidhjärtenhet mot olika tänkande ej innebära mer, än att dessa furstar följde goda moraliska grundsatser. Vidare anföres, att en krönika från Ceylon omtalar, att munkar från Alasadda i landet Yona varit närvarande vid grundläggning af en s. k. *stupa* i en indisk stad, något som ägt rum omkring midten af det andra århundradet före Kristus. Därvid är dock att märka, att detta Alasadda enligt en annan buddhistisk skrift befunnits vara ett Alexandria i Baktrien. Ytterligare åberopas, att på kejsar Claudius' tid handelsförbindelser ägt rum mellan Ceylon och det romerska riket, indiske köpmän bosatt sig i Alexandria och fyra förnäma sändebud kommit från Ceylon till kejsaren. Dessa omständigheter öfverdrifvas i synnerhet af Ernst Bunsen, som talar om ett aftal mellan Asoka och de i hans inskrift nämnda furstarne angående skydd för buddhister samt om buddhister i Alexandria i Egypten, som stått i förbindelse med en anstalt, som Asoka skall hafva grundat

för den yttre missionen*, men äfven af Seydel, som talar om buddhistiska missionärers medföljande på fartyg eller på karavanvägar från Indien till det romerska riket**. Tillika uppgifves, att de judiska esséerna varit buddhister, och detta påstås Artur Lillie hafva bevisat***. Att de esseiske asketerna *icke* varit buddhistiska munkar, visar redan den omständigheten, att esséerna öfvade handarbete, som ej var tillåtet för buddhistiska munkar. Någon nödvändighet föreligger alls icke att antaga något främmande inflytande på esséernas åskådning och lefnadssätt. Deras spår hafva blifvit följda i den judiska litteraturen och hafva utvisat, att de utgjorde en afdelning af fariséerna, en omständighet, som ock förklarar, att de ej särskildt nämnas i det nya testamentets skrifter. Af en viss likhet med buddhistmunkarne i lefnadssättet och några läror kan icke slutas mera till buddhistiskt inflytande på esséerna än till ett sådant t. ex. i fråga om Qvezalcoatls munkorden i det gamla Mexico, som ock hade väsentliga likheter med Buddhas orden. Mot åsikten, att en buddhistisk mission sträckt sig till Palestina eller därmed i samfärdsel stående länder under tiden före evangeliernas författande, talar det sakförhållandet, att icke något otvetydigt spår af kännedom om Buddha påträffats i den judiska litteraturen före nämnda tid samt icke heller hos någon kristlig författare förr än hos Clemens af Alexandria † omkr. 200 efter Kristus, äfvensom att dennes kunskap om Buddha visar sig vara ganska ringa och ingalunda gifver an-

* Enligt citat af *Hübbe-Schleiden* från *Bunsen, Die Überlieferung,* Leipzig 1889.

** Enligt citat af *Hübbe-Schleiden* ur *Seydel, Die Buddha-Legende und das Leben Jesu nach den Evangelien,* Leipzig 1884, s. 32.

*** I boken *Buddhism in Christendom or Jesus the Essene,* London 1887, enligt Hübbe-Schleiden, anförda skrift s. 44.

† *Stromata,* Lib. I. Migne, Patrologiæ cursus Græce, Tom. VIII, p. 779, där det säges: "Bland inderna finnas de, som följa Bouttas föreskrifter, hvilken de i öfverdrifven vördnad ära som en gud."

ledning att förmoda, att buddhisterna tidigare voro väl kände i Alexandria.

Som inre grunder, som skola stödja den omtalade af likheterna mellan buddhistiska skrifter och evangelierna dragna slutsatsen, åberopas, att tiden mellan Jesu död och den tidpunkt, då de kristna evangelierna förelågo i fullständig form, icke var en sådan morgongryningens tid, då myter hos folken hafva sin upprinnelse, utan att ett mytbildande folk mindre än någonsin på denna tid fanns, samt att det tvärt om den tiden ägde rum en upplösning och ombildning af alla folks mytologier. Sådant i Jesu historia, som höjer sig öfver ett vanligt människolifs möjligheter, antages vara myt. Myter åter kunde icke bildas den tid, då evangelierna uppkommo, och erfordrade för öfrigt mycket lång tid för sin utveckling. Därför passade det förträffligt, att myter om Buddha funnits, som kunnat öfverflyttas på Jesus. Denna tankegång glider lätt förbi åtskilliga fakta, som borde hejda densamma. En stor del af det underbara, som förtäljes om Jesus, såsom de ojämförligt flesta undren och framför allt hans uppståndelse, hafva icke någon motsvarighet i Buddhasagan eller i några hedniska myter. Detta sakförhållande omintetgör uppenbarligen påståendet, att något öfvernaturligt ej kunnat tilläggas Jesus, utan att det förut funnits som utbildad myt gällande någon annan. Vidare ser det enligt den nämnda åsikten ut, som om Jesu verkliga lif och det intryck, hela hans person gjort, icke skulle hafva haft något väsentligt inflytande på hans lärjungars uppfattning af honom; och som om Jesus icke skulle kunna hafva haft något medvetande om sig själf, som han hämtat ur sitt eget väsens djup, utan blott ett sådant, som han genom förut färdiga föreställningar, af andra inhämtade, kunnat fatta; samt därjämte, som om ingen israelitisk profetia funnits, hvari Jesus sett sig själf och det verk, han kände sig kallad att utföra, förebådade. Tillika finna anhän-

garne af den ifrågavarande åsikten, att Jesu historia blifvit formad efter Buddhas, icke något hinder i någon sannfärdighet hos evangeliernas författare. »Hvarför har man öfver hufvud taget lånat» frågar Seydel* och svarar därpå: »Emedan diktare just äro diktare». Att detta är raka motsatsen mot det evangelisterna själfva gifva sig ut för, är uppenbart. De första orden i Lukas' evangelium framhålla — såsom kändt är — den noggranna efterforskning af det verkligt tillförlitliga, som föregått evangelistens företag att skrifva Jesu historia. Icke heller finna meranämnda åsikts förfäktare sig böra räkna med någon gräns för lättrogenhet hos människorna i en tid, som de dock erkänna vara en sådan, hvari mytbildning mindre än någonsin förekommit, utan det skulle hafva gått lätt för sig, att med drag, som tillhörde Buddha, och som dessutom måste hafva varit tämligen allmänt kända, enär det tillika antages, att en utbredd kännedom om Buddha skulle hafva varit förhanden, utsmycka en helt annan person, som lefvat blott några få årtionden, innan detta skedde. Detta skulle hafva gått lätt för sig, och det skulle icke blott hafva tagits för godt af de kristna, utan det diktades natur att vara dikt och lånad sådan skulle äfven helt och hållet hafva undgått de kristendomens motståndare, som i skrift uppträdt mot kristendomen, och som tillhörde de tider, då ett sådant förhållande lätt bort vara märkbart.

Förutom de allvarliga undersökningar, som de ifrågavarande likheterna föranledt, hafva de också framkallat fria fantasier. Schopenhauer framställer en gissning, dock själf framhållande att det blott är gissning**, att Jesus under flykten till Egypten af egyptiska präster eller andra lärare därstädes fått kunskap om den indiska etiken och begreppet *avatar*, något som dock ej är buddhistiskt. Den buddhistiske munken Sub-

* I *Die Buddhalegende*, s. 26 enl. Hübbe-Schleiden, a. skr. s. 40.

** *Schopenhauer*, *Parerga und Paralipomena*, Leipzig 1878, II, s. 410 f.

hadra yttrar i sin buddhistiska katekes, som finnes öfversatt på svenska: »Man kan knappt tvifla på, att Jesus af Nazareth varit en lärjunge till buddhistmunkarne från sitt tolfte till sitt trettionde år, och att han under deras ledning uppnått arahatskapet (eller värdigheten af en helig). Sedermera vände han tillbaka till sitt hemland för att förkunna den förlossande läran för sitt folk» *. Äfven hafva de ofta nämnda likheterna tagits i den medvetna förfalskningens tjänst. En ryss, Alexander Notovitsch, har påstått sig i ett kloster i Tibet hafva funnit en urkund, som handlade om Issa, hvilket namn skall vara Jesus, samt meddelat denna föregifna urkunds innehåll, hvari inginge, att Jesus vistats i Indien, i en skrift, som på tyska har titeln: »*Die Lücke im Leben Jesu*», utkommen 1894. Notovitsch skulle hafva funnit tillflykt hos munkarne i det antydda klostret, medan han läkts efter ett benbrott. Sedan Max Müller redan i tidskriften *Nineteenth Century*, Oct. 1894, offentliggjort en uppsats angående orimligheten af Notovitsch's urkund, har han erhållit ett bref från en engelsk dam, som uppehöll sig på samma ort, där urkunden skulle hafva blifvit funnen, och hon meddelade, att där icke fanns någon sådan urkund, att där icke heller varit någon rysk resande, samt att under de sista femtio åren dit ej kommit någon främling med brutet ben. Orten vore så liten, att ingen främling kunde undgå att där blifva uppmärksammad **.

Då vi vid ett par tillfällen haft anledning att närmare skärskåda de berättelser å buddhistisk och kristlig sida, som hafva någon likhet med hvarandra, hafva vi ock funnit en mycket stor olikhet. En sådan är genomgående. I fråga om föruttillvaro meddelas om Buddha, att han i föregående existenser varit konung, brahman, slaf, guden Sakka (Indra), råtta, hare och svin m. m. Det som meddelas om Buddhas öfvernaturliga börd knyter sig till hans moders dröm om en hvit elefant. Konung

* *Subhadra Bhikschu, Buddhistisk Katekes,* Stockholm 1890, s. 86 f.
** *Falke,* a. a., s. 112 f.

Bimbisaras fruktan vid ryktet om Buddhas födelse lägger sig snart. Bimbisara säger, då han uppmanas att omintetgöra barnet: »Blifver den nyfödde en härskare, så hafva vi frid och fröjd under hans spira, blifver han en Buddha, så låt oss blifva hans lärjungar.» En liknelse om en förlorad son, som i skriften Saddharma-Pundarika, »den sanna lagens lotus» *, förekommer, men icke framställes af Buddha själf, utan af några hans anhängare, har i enskildheter helt olika innehåll och ett helt annat syfte än Jesu motsvarande liknelse, såsom äfven Seydel framhåller. De under, som tillskrifvas Buddha, äro ytterst fantastiska, till stor del blott skådeunder, icke välgärningar. Vid ett tillfälle säges Buddha hafva genom luften kommit från den ena till den andra stranden af Ganges. Han påstås hafva kastat en elefant flera mil, låtit ett käril gå uppför en ström, klufvit femhundra vedträd, som förut ej kunnat klyfvas m. m.** Då det tillskrifves Buddha under, som äro välgörande, såsom då det säges, att ett ljus från honom utgått, som gjorde krymplingar och andra sjuka helbregda, aflägsnade hunger och brist, vrede och hat***, så spåras icke såsom i Jesu under planmässighet i syftning på människornas andliga fostran. Verkningarna, att blinda sågo och döfva hörde, förläggas i afseende på Buddha till tiden strax efter hans födelse. I Buddhas frestelser spela den ondes, Maras, döttrar, som söka locka Buddha med allt slags kvinnlig tjusning, en framstående roll. På detta sätt kunde än vidare fortsättas med framdragande af stor olikhet i likheterna. Dessa senare framträda ofta vare sig som i viss mån lika ramar kring högst olika taflor eller som enskilda lika drag på sådana olika taflor. Dessa olikheter förbjuda ofta alldeles hvarje tanke på de ena föreställningarnas inflytande på de andra.

* Kap. 4, The Sacred Books of the East, Vol. XXI, p. 98 ff.

** Seydel. Das Ev. von Jesu, s. 246 f. Hardy, Der Buddhismus, s. 126. *Kellog, The Light of Asia and the Light of the World,* London 1885, p. 140.

*** Sist anförda ställe.

Förutom dessa olikheter mellan sagorna om Buddha och de evangeliska berättelserna om Jesus visa sig, om man jämför hvad angående Buddhas lif som kan anses historiskt med Jesu historia, vid första blicken på de båda religionsstiftarnes banor en stor åtskillnad och i vissa väsentliga hänseenden de skarpaste motsatser. Buddha föddes i en förnäm och rik familj, något som i legenden är förändradt till kunglig börd. I ungdomen njöt han i fulla drag rikedomens förmåner. Han blef gift och hade en son. Plötsligen riktas hans tankar på ålderdom, sjukdom och död, och då förgick honom allt lefnadsmod. Asketen Gotama gick då i unga år, i blomstrande ungdomskraft, i lifvets första friskhet — såsom det heter — från hemmet till hemlösheten. Han ställde sig under två brahmanske lärares ledning, förenade sig, då dessa ej tillfredsställde honom, med fem andra asketer och underkastade sig de hårdaste späkningar, fann ej heller därigenom upplysning eller frid, öfvergaf medbröderna och vann omsider i ensamheten det ljus, som tillfredsställde honom, och som enligt hans tankar var inblick i tingens väsen, öfverblick öfver de i själavandringen stadda människornas irringar, kunskap om lidandets orsak och om vägen till lidandets tillintetgörande*. Det är öfverflödigt att säga, att Jesu utveckling varit fri från liknande brytning och från något till en början fruktlöst sökande efter sanningen. Hans utveckling, så mycket därom i berättelsen framskymtar, är insiktens uppklarnande vid ljuset af det profetiska ordet, betraktandet af Guds verk i naturen och af lifvet omkring honom, hans andes umgänge med Fadern och en stilla undergifvenhet under gudomlig ordning, till dess han känner klart sin kallelse och kämpar en afgörande kamp mot världens ande och dennes förespeglingar med afseende på den bana, han borde gå.

Kristus framträder alltjämt som Guds sändebud, fram-

* *Oldenberg, Buddha*, Berlin 1890, s. 115—117.

ställande som sitt lifs uppgift att förhärliga Faderns namn. Buddha uppträder i sitt eget namn. Han känner ingen gudomlighet öfver sig. I sin offentliga verksamhet är Jesus som en vanlig människa i fråga om mat och dryck och sådant, som tillhör en naturlig enkel mänsklig lefnad. Med sin förkunnelse vänder han sig till alla, som vilja höra honom, han bringar dem frälsningens budskap och talar ofta äfven till folket och dess ledare varnande och straffande ord. Han går fram i frid, och han går fram till strid. Han går omkring och gör väl, hjälpande alla, som åstunda och kunna mottaga hans hjälp andligen och lekamligen, synnerligen är han de i andlig och lekamlig måtto krankes helbrägdagörare. Till tröst mot döden kan han hänvisa på uppståndelse och ett lif, som ej nås af döden. Buddha är en asket, går omkring i egendomlig dräkt med sänkt blick och allmoseskål i handen och följer en särskild lefnadsordning. Han vistas ofta vid furstars hof och i rike gynnares parker. Det är vanligen förnäme ynglingar, som komma till honom. Föga kamp omtalas i hans lif. Buddha tänker föga på människor i deras särskilda personliga lidanden för att gifva tröst i dessa. Han vill öfvervinna det lidande, som tillhör människolifvets allmänna lott. Åt en öfver sitt barns död förtviflad ung moder säger Buddha, att hon till botemedel för sitt döda barn skulle hämta några senapskorn i ett hus, där hvarken en son eller dotter eller eljest någon blifvit död.* Hon skulle så bringas till insikt i förgängelsens lag, som råder öfver alla lefvande väsen. Buddha dör i frid, omgifven af tjänande lärjungar. Kristus dör på korset. Buddha utgifver sig för återlösare genom sin lära. Jesus säger, att han gifver sitt lif till återlösning. Jesu verk är fullbordadt med lära, lefnad och död. Därför äro ock hufvudtilldragelserna i Jesu lif redan från början af hans lärjungar samlade och förvarade. Buddhas lärjungar voro närmast angelägne blott om förvaran-

* *Hardy*, a. a. s. 124 f.

det af mästarens lära. Hans lefnad var en indisk askets vanliga lefnad. Det var först en lång tid efter Buddhas död, som det påtänktes att uppteckna hans lefnadshistoria. De böcker, som innehålla henne, torde ej hafva blifvit skriftligen affattade tidigare än fyra århundraden efter hans död*, och i dem är hans lif utmåladt med den indiska fantasiens hela yppighet.

Ehuru medveten om sin läras höghet, säger dock Buddha, att hon ej skall kunna hålla sig vid makt mer än fem hundra år, hvarefter en annan Buddha skulle komma, och »låta lärans hjul rulla»**. Jesus gifver icke anvisning till att förbida någon annan återlösare. Han förutsäger, att hans evangelium skall förkunnas i hela världen och att, sedan detta skett, änden skall komma, således utan att någon annan förkunnelse af en frälsningens lära efterträder hans evangelium. Buddha har genom det intryck, som han gjort, och den makt, som hans person öfvat, i det han varit upphof till en rörelse, som sträckt sina vågor öfver tredjeparten af mänskligheten, visat sig vara en utomordentlig personlighet och, efter allt hvad man kan sluta om honom, en ädel man utan allt svek. Jesus står öfver Buddha i den väsendets inre rikedom och helighet och den det mänskliga lifvets fullkomlighet, i afseende hvarpå Gud icke har mer än en sådan son som Jesus i mänskligheten. Efter döden tänkes Buddha ingången i Nirvana, och hans medvetande tänkes vara försvunnet. Efter döden är Kristus uppstånden och med sin ande närvarande hos sin församling intill världens ände.

(Forts.)

* Jfr *Kellog*, a. a., s. 45.
** *Oldenberg*, a. a., s. 352.

J. A. Ekman.

När utkom första gången på svenska Luthers Kleiner Katechismus?

H. Schück (*Svensk Literaturhistoria* p. 531) svarar på denna fråga: »Luthers katekes öfversattes och trycktes ej förr än 1572 såsom bihang till detta års *Euangelia och Epistlar* eller rättare till *Passio*». Och är hans hufvudargument för detta antagande det faktum, *att ingen tidigare upplaga är bevisligen känd.*

Häremot förfäktar emellertid d:r A. Chr. Bang i sina *Dokumenter og Studier vedrørende den lutherske Katechismus' historie i Nordens Kirker* (Christ. 1893) det redan af den finske teologen F. L. Schauman (*Prakt. theologien* I: 383) utan hvarje bevisning framkastade påståendet, att »*Luthers lilla katekes öfversattes på svenska år 1548 af Laurentius Petri*». Det kan ju vara af intresse att något närmare granska den norske historikerns argumentation i en fråga, som bör ligga oss svenskar ännu närmare än honom.

D:r Bang inleder sin undersökning med dessa ord: »Paa forhaand vilde det synes underligt, om katekismen ikke för skulde være bleven oversat paa svensk. Vistnok er det saa, at Luthers lille katekismus ikke kom til at spille den rolle i Sverige som i Danmark og Norge i reformationsaarhundredet, navnlig fordi der i det förstnævnte land ikke blev taget noget initiativ til att oprette skoler, svarende til de dansk-norske degne- eller klokkerskoler. Men paa den anden side er det dog en bekjendt sag, at den lille katekismus overalt viste sig at fremme reformationens indförelse og befæstelse og det i stort mon. At reformationens banebrydere i Sverige ikke skulde have havt noget syn herfor, synes lidet rimeligt.» Ja, visserligen »lidet rimeligt» men ingalunda

oförklarligt! Redan 1526 ägde vi dock en från de bömiska brödernas *Christlike vnderwysynge* af 1525 öfversatt evangelisk katekes, som nödtorftigt fyllde de första reformationsårens kateketiska behof: *Een skön nyttugh vnderwisningh* (hvaremot *Een nyttwgh Wnderwysning* af samma år icke är »katekes» i detta ords häfdvunna mening). Vidare 1530 års *En lijten Catechismus* i samband med Ol. Petris postilla. Lägges så härtill Johan III:s välbekanta antilutherskhet, blir den antydda luckan i vår reformationslitteratur än mer förklarlig.

Förf. öfvergår härefter till *1571 års K. O.* Hvad han här yttrar om denna urkunds bruk af uttrycket »Catechismus», är utan tvifvel riktigt. Det kan ej gärna afse någon svensk bok öfver hufvud, än mindre en svensk öfversättning af den lutherska katekesen.

Men när i detta sammanhang tillägges: »I det jeg nærmere gaar over til at tage dette spörgsmaal under overveielse, skal jeg forudskikke den bemærkning, at, ligesaalidt som de tidligere svenske kirkelige möders beslutninger indeholder noget bidrag til lösningen af vort spörgsmaal, *ligesaalidt er det tilfældet med den svenske kirkeordning af 1571»* — äro vi icke längre med. Åtminstone känna vi *ett* uttryck i denna kyrkoordning, som icke blott synes oss för vår fråga betydelsefullt utan i det närmaste rent af afgörande, nämligen detta (bl. 85 b.): »nu effter thz the smådrenger aff then nedersta kretzen äro nykompne til lärdom, och kunna för then skul icke bekymbras med monga lecsor, vthan the moste alt bliffua wid ena och samme lecso, nemliga, antigen j Abcbokenne ther *Oratio dominica, Symbolum, Decalogus* etc. vthi författat är, eller när the henne haffua vthlärdt, läsa the j Donaten». Inför detta yttrande fråga vi: är det antagligt, att Laurentius Petri skulle, såsom här sker, hänvisa till en tarflig abcbok med dess medeltida uppställning (Fader vår, tron,

buden), om han själf redan 1548 öfversatt Luthers lilla katekes? Nej, sådan kräftgång var icke den svenska reformationens. Så undanträngdes icke Luthers mästerverk, där det en gång vunnit insteg. Förefanns verkligen en sådan öfversättning redan på 1540-talet, verkställd af svenska kyrkans främste man, då skulle ganska visst icke blott upplaga efter upplaga följt, utan därtill öfversättaren i sin egen kyrkoordning fliteligen fört dess talan i stället för att icke ens nämna den.

Så se vi i detta citat ett ganska starkt bevis *emot* d:r Bangs ståndpunkt i frågan. Och i denna vår mening rubbas vi icke af hans följande argument. De äro fem; men af dessa kunna de tre först nämnda i sak reduceras till detta ena: *till grund för 1572 års öfversättning af Luthers katekes ligger den tyska upplagan af 1531.* I detta faktum, som vi ingalunda bestrida, menar sig d:r B. äga ett bevis för sin mening. Han skrifver härom: »Staar det da saaledes fast, at den svenske oversættelse er giengivelse af den tyske originaludgave af 1531, saa forekommer der mig at være overmaade liden sandsynlighed for, at den först skulde være bleven til i 1572. Den svenske kirkes mænd stod giennem hele reformationsaarhundredet i en saa nær forbindelse med Tyskland, at de ikke kan tænkes at være blefne uberörte af den udvikling, som i dette land var foregaaet ogsaa med hensyn till Luthers lille katekismus. Det er mig umuligt at tro, at en svensk teolog i 1572 vilde have oversat katekismen efter en tysk udgave, der laa saa langt tilbage i tiden.»

Här tyckes dock den ärade förf. ha förväxlat en på denna tid, särskildt i Tyskland, helt vanlig boktryckar-spekulation med ett kritiskt arbete af »en svensk teolog». Arbetet i fråga är nämligen intet annat än en samling kyrkliga aktstycken, som boktryckaren Amund Laurentzson med okänd hjälp samlat och utgifvit: »Euangelia och Epistlar», Passionshistorien, Jerusalems jämmerliga förstöring, Luthers lilla katekes o. s. v.

Den är utan hvarje auktoritet och följdes snart af en lång rad än brokigare sammanställningar, gemenligen inledda med »*Een almenneligh Regla, huru man sigh skicka skal när man låter sig Ådhro*» (så redan 1586 års upplaga). Troligen har en dylik, tysk eller dansk*, kompilation förirrat sig upp till Stockholm och utan vidare öfversatts i sin föreliggande gestalt.

Men om så, då förfalla äfven förf:s 2:ne följande argument: att under det 1531 års upplaga för öfrigt ordagrant följes, dock vissa bibelspråk tillagts från yngre upplagor, samt att »*etc.*» tillagts till fjärde budet. Detta blir då åter blott den utländske kompilatorns sak, möjligen angifvande en af honom »förbättrad upplaga».

Resultatet af vår granskning blir alltså, att, oaktadt värdet af mången detalj i d:r Bangs intressanta undersökning, han dock icke lyckats öfvertyga oss, att Luthers lilla katekes redan på 1540-talet förelegat i svenskt tryck; utan förblir för oss, till dess kraftigare bevis anskaffats, prof. Schücks antagande, att 1572 års öfversättning är *den första*, det troligaste.

Oscar Quensel.

* En dansk beskrifning af *Hierusalems iemmerlige oc ynkelige forstøring* förefinnes från 1539, sedermera ofta omtryckt, alldeles såsom här, i samband med *Christi Pines Historie* (*Chr. Bruun: Den danske literatur til 1550.* II. 219).

Granskningar och anmälningar.

LEVAN, OSKAR NILSSON, *Modern forskning och kristen tro.* Lund, August Collin, 1895, 87 sidd.

Boken innehåller följande delar efter inledande anmärkningar. 1. Det tillstånd af ovisshet, som för närvarande är rådande inom kyrkan på lärans område. 2. Den moderna forskningen såsom orsak till den förhandenvarande ovissheten på kyrkans läroområde. 3. De mera betydelsefulla försöken inom den nyaste teologien att häfda trons visshet gent emot den moderna forskningens kritik. 4. De viktigaste betingelserna, under hvilka tron till trots af den moderna forskningens kritik kan upprätthålla sin visshet.

I första delen talas om den ovisshet, som utmärker vår tid, och det ej minst på det religiösa området. Den utmärker dem, som ha en rationaliserande uppfattning af kristendomen, och dem, som ha en pietistisk åskådning och lifsriktning, ja t. o. m. dem, som vilja anses äga kyrkans tro. Den gör sig gällande inom den teologiska vetenskapen i motsats till förhållandet under lutherdomens första tider.

I andra delen erkänner förf., att det finns mer än en orsak till denna ovisshet; dock finner han hufvudorsaken ligga i den moderna forskningen. I förra tider har teologien mera lefvat i frid med de humanistiska vetenskaperna. Under vissa tider ha de varit tjänare åt teologien. I nyare tider ha dock djupare differenser uppstått, som nu nått den största höjden, då en empirisk vetenskaplig verksamhet utbildat sig, som vill göra sig gällande på alla områden och som ej sällan, särskildt då den representeras af dilettanter, träder i sträng opposition mot kyrkans tro och läror. Kyrkans vetenskap har emellertid tagit djupa intryck af denna vetenskapliga verksamhet.

I tredje delen redogöres för flere olika riktningars försök att häfva ovissheten. Här talas om den katolska kyrkan, den traditionella riktningen inom den lutherska kyrkan, dess yttersta motsats, som vill afskaffa det kyrkliga dogmat, förmedlingsteologien och den spekulativa teologien.

I fjärde delen erinrar förf. om, att det finns vissa omständigheter, som böra verka lugnande angående differensen mellan modern forskning och kristen tro. Sådana omständigheter äro den fördom mot den kristna tron, som ofta anträffas hos den kritiska vetenskapens män, och denna vetenskaps hypotes-väsen, som gör, att hvad som i dag anses för orubblig sanning, i morgon kan förkastas. Vidare inskärpes, att teologien måste erkänna och tillägna sig den moderna forskningens resultat, för så vidt de befinnas riktiga. I fråga om betingelserna för upprätthållandet af vissheten framhålles med särskildt eftertryck nödvändigheten af, att vetandet och tron iakttaga de vederbörliga gränserna gent emot hvarandra.

Förf. visar sig ha ett lefvande intresse både för den moderna forskningen och den kristna tron; han vill upprätthålla bådas rätt. Han har gjort bekantskap med och tagit intryck af moderna teologiska riktningar. Men detta betyder ej, att förf. kommit bort från den positivt-kristliga ståndpunkten. Den som beskyller honom för sådant gör stor orätt. Tvärt om genomtränges hela boken af en positiv kristendoms ande och åskådning. Detta visar sig t. ex., då han talar om den inre erfarenhetens fakta, om ny födelse, om nödvändigheten af att hålla fast vid skriftens och traditionens auktoritet o. s. v. Hvad traditionen beträffar, gör han den kanske ej alltid full rätt, såsom då han på sid. 39 säger: »Men om man fattar det kristna trosinnehållet såsom en orörlig, oföränderlig storhet, som ej får eller kan erhålla sitt särskilda uttryck allt efter företeelserna på det andliga lifvet öfverhufvud, så blir den vakttjänst, som man gör kring den kyrkliga traditionen, intet annat än en hedersvakt kring ett lik.» Det är sant, att ett envist fasthållande vid den här antydda ståndpunkten kan bära döden i sitt sköte, ty utvecklingens afstannande är död. Dock måste vi erkänna, att den kyrkliga traditionen innehåller så mycken lifskraftig sanning, att de som hålla »hedersvakt» kring den, låt vara något ensidigt, bidraga till att hålla lifvet vid makt inom kyrkan.

Ett särskildt frågetecken måste vi sätta vid den punkt, där förf. anger såsom betingelse för trons och vetandets försoning, att deras områden rätt begränsas mot hvarandra.

Vetenskapen har till uppgift att »uppfatta, förklara och systematisera erfarenheterna från den sinnliga världen» (sid. 72), då däremot »tron är en viss öfvertygelse om de ting, som icke synas» (sid. 73). Och sid. 75 talar förf. om ett »vetande, som är teoretiskt, kausalt eller vetenskapligt till sin natur, och det praktiskt-religiösa eller teologiska vetandet». Enligt förf:s tankegång är vetandet något teoretiskt, tron något praktiskt, och båda skola på hvar sin väg komma till visshet. Det synes, som en dualism så uppstode dem emellan. Det vill dock förf. förebygga sid. 75 f. genom att söka visa, att deras områden ej falla helt utanför hvarandra. Dock kan man fråga, om han lyckas att undgå dualismen. Man kan fråga: hvad är det praktiskt-religiösa vetandet såsom ett annat än det teoretiska, »till sin natur vetenskapliga»? Det skall vara grundadt på inre erfarenheter, men kan jag ej om dessa erfarenheter ha ett vetande, som grundar sig på kausalitetslagen, så *vet jag ej*, om de ej äro förvillelser. Jag hamnar i subjektivism, den Ritschlska teologiens subjektivism och — ovisshet. Jag fruktar, att förf. här laborerar med en logisk motsägelse. Har jag inre religiösa erfarenheter, som för mig äro fullt *verkliga*, så ingå de såsom beståndsdelar i mitt andliga lif, äfven mitt intellektuella lif, d. ä., jag måste ha ett vetande om dem, som grundar sig på användning af kausalitetslagen — hvarförutan man ej kan tala om ett vetande i egentlig mening. Jag måste känna deras härkomst, *orsaken* till att de kommit till, deras verkningar, något hvartill de själfva äro *orsak* o. s. v. Häraf följer, att jag både kan och måste ha ett verkligt vetande, ett på förhållandet mellan orsak och verkan grundadt vetande, äfven om de religiösa och öfversinnliga tingen. Först så kommer jag till verklig trosvisshet, först så kan ock teologien blifva och vara en verklig *vetenskap*. Så kan jag få ett verkligt vetande om de öfversinnliga tingen, och detta därför att de ingått i tidens lif såsom dettas bärande grund och klara mål. De ha ingått i detta lif genom den heliga, gudomliga uppenbarelsen, som gjort dem tillgängliga äfven för empirisk forskning, för så vidt de verka inom tidslifvet.

Förf. har i denna skrift med säkert öga tagit sikte på

ett stort problem, som kräfver en tillfredsställande lösning, om vår tid ej skall drunkna i ovisshetens haf. Han behandlar problemet med kärlek och sakkännedom. Han söker att tränga in till dess kärna och beskåda det ur alla viktiga synpunkter. Och han vänder härmed tanken på en hel del viktiga frågor, som för det problemets lösning behöfva ett svar. Vi rekommendera hans skrift åt alla dem, som intressera sig för den stora frågan såsom en god vägledare till närmare eftertanke och till erhållande af ljus i många viktiga punkter. Och tillika önska och hoppas vi, att han genom författande skall ytterligare ge oss del af sina studier och sitt allvarliga tänkande särskildt i denna fråga. *F. A. J.*

HJÄRNE, HARALD, *Medeltidens statsskick omkr. 800—1350.* Valda texter. Upsala 1895. Pris 9 kr.

MIRBT, CARL, *Quellen zur Geschichte des Papsttums.* Freiburg i. B. und Leipzig 1895. Pris 4 Mark.

En synnerligen kompetent anmälare af förstnämnda arbete har i Historisk Tidskrift innevarande årgång (s. 16) bl. a. yttrat följande: »Det är bekant, att historieskrifningen under vårt århundrade trädt in i ett skede af källforskning och källkritik, som stundom måhända har gått för långt, men som säkerligen för alla tider blifvit grundläggande i afseende på metoden. Man har kommit till insikt om, att hvad människokroppen är för den blifvande läkaren, det är urkunderna för den blifvande historikern. Ingen bearbetning, huru omsorgsfullt den än må vara gjord, kan ersätta autopsien: det gäller historieskrifningen fullt ut lika mycket som läkarvetenskapen, om icke mera, ty felslut och subjektiv färgläggning ligga ännu närmare till hands i den förra; det gör ett helt olika intryck att se materialet framför sig i dess ursprungliga form än att se det inarbetadt i en systematisk byggnad. Häri ligger också en af möjligheterna till historieskrifningens föryngring, ty vi nalkas, hvarje generation, för att icke säga hvarje individ, källmaterialet med olika slipade synglas. Om vi icke se mera, se vi ofta annat än våra fäder gjorde.»

Vi hafva anfört dessa ord, då de på ett lika kortfattadt som förträffligt sätt synas oss framhålla betydelsen af den

moderna historieskrifningens och därmed äfven det moderna historiska, inkl. kyrkohistoriska studiets metod. Det är närmast till befordran af denna studiimetod, sådan den kan komma till utförande vid de vid svenska och tyska universitet införda historiska och kyrkohistoriska seminarieöfningarna, som ofvan anförda arbeten blifvit utgifna. Såvidt vi kunna döma, böra de ock båda komma att på ett synnerligen lyckligt sätt fylla detta sitt hufvudändamål.

De af professor Hjärne nu utgifna texterna utgöra tillsamman icke mindre än 117, som äro ordnade under fem hufvudrubriker: *Påfvedömet, Kejsardömet, Frankrike, England* och *Sverige*. Det största antalet aktstycken (51) tillhöra den sista hufvudafdelningen. Det är klart, att frågan om, hvilka texter bort medtagas och hvilka uteslutas, alltid kan blifva föremål för delade meningar. Anmälaren i Historisk tidskrift finner urvalet, naturligtvis sedt från synpunkten att lämna studiimaterial för öfningar i politisk historia, »vara gjordt med mycken urskiljning». Men äfven bedömdt från synpunkten af det kyrkohistoriska studiets intresse — medeltidens politiska historia och kyrkohistoria äro ju för öfrigt i flere afseenden så godt som sammanfallande — synes urvalet vara mycket godt. För påfvedömets historia under medeltiden äro urkunder upptagna, som i hög grad äro ägnade att sprida ljus öfver utvecklingens ledande grundtankar och epokgörande skeden, såsom t. ex. Nicolaus II:s dekret om påfvevalet 1059, Gregorius VII:s Dictatus papæ, konkordatet i Worms, Bonifacii VIII:s beryktade bulla *Unam sanctam* m. m. Sådana urkunder återfinnas emellertid icke blott under afdelningarna *Påfvedömet* och *Kejsardömet*, utan äfven i de följande. Särskildt känner sig en vän af kyrkohistoriskt studium tacksam öfver de karakteristiska aktstycken, som medtagits, illustrerande kyrkans och de politiska samhällenas inbördes makttäflan. Så belyses mycket fullständigt den epokgörande konflikten mellan Bonifacius VIII och Filip den Sköne. Äfven många af de Sverige rörande upptagna texterna äro af kyrkohistoriskt intresse. Så meddelas aktstycken, som lämna god upplysning om vårt lands förhållande till påfvestolen, det andliga frälset, biskopsvalen, stiftssynoderna o. s. v.

Såsom redan af titeln framgår, afser prof. Hjärnes arbete att företrädesvis tillgodose studiet af det medeltida statsskicket under tiden 800—1350, medan Mirbts källsamling har speciellt påfvedömets utveckling i ögonsikte och i kronologiskt hänseende omfattar hela den kristna tideräkningen. Det förra arbetet har också mera att erbjuda i allmänt historiskt, författningshistoriskt och kyrkopolitiskt afseende, det senare mera i rent kyrko- och dogmhistoriskt hänseende.

Äfven Mirbts urkundsamling är särdeles rikhaltig. Så återfinnes här de betydelsefullare urkunderna för det romersk katolska dogmats historia såsom fjärde Laterankonciliets viktigaste bestämmelser, tridentinerkonciliets dogmatiska dekret, Syllabus och Vaticanum m. m. Urkunderna angående Jesuiterordens stiftelse, stadfästelse, upphäfvande och restitution äro nästan fullständigt aftryckta. De aktstycken, som medtagits för att belysa det nittonde århundradets kyrkohistoria, äro icke de minst intressanta. Så återfinner man här Leo XIII:s bekanta apostoliska rundskrifvelse till jordens alla furstar och folk af den 20 juni 1894. Från den preussiska kulturkampens dagar meddelas bl. a. den märkliga brefväxlingen mellan Pio Nono och kejsar Wilhelm I, hvarunder påfven bl. a. förklarade: »jeder, welcher die Taufe empfangen hat, gehört in irgend einer Art und in irgend einer Weise, welche (hier) nicht der Ort ist, darzulegen, gehört, sage ich, dem Papste an.»

Båda de ifrågavarande urkundsamlingarna äro utgifna med mycken omsikt. Särskildt har stor omsorg blifvit använd vid uppletandet af de nyaste och tillförlitligaste textaftrycken. För »*Unam sanctam*» hade dock utgifvarne kunnat erhålla en ännu bättre grundtext i *Specimina palæographica regestorum Romanorum pontificum. Romæ 1888*. Önskvärdt synes ock hafva varit, att utgifvarne försett sina arbeten med sak- och namnregister. Likaså hade användbarheten icke oväsentligt ökats, om hvar femte textrad på hvarje sida utmärkts med en kantsiffra. Med afseende på den vid texternas tolkning så ytterst viktiga interpunktionen står, så vidt vi vid anställda jämförelser kunnat finna, det inhemska arbetet vida framför det tyska.

I företalet uttalar prof. Hjärne en förhoppning, att den af honom nu utgifna urkundsamlingen, ehuru närmast afsedd att läggas till grundval för akademiska öfningar, äfven må befinnas användbar för »någon historiskt intresserad teolog eller jurist, lärare vid de allmänna läroverken och andra personer, som funne det bekvämare att inom ett måttligt stort band hafva tillgång till åtskilliga af de mest karakteristiska urkunderna rörande hierarkiens och de världsliga författningarnas utveckling i vissa europeiska länder och särskildt Sverige under det romersk-katolska statssystemets fulla utprägling, i stället för att nödgas sammanleta dem i talrika olikartade, för mången svåråtkomliga verk». Lifligt dela vi denna förhoppning och anbefalla arbetet på det varmaste till kyrkohistoriskt intresserade präster och lärare. Vid direkt rekvisition hos Historiska Föreningen i Upsala erhålles det för 6 kronor, ett pris, som med hänsyn till bokens värde och omfång må betraktas såsom ganska billigt. *H. Ldm.*

LINDERBERG, FERNANDO, *Frikonkurrencen og Socialismen*, 264 sidor. Köpenhamn, Lehmann & Stages förlag, 1895.

Om någon frågar mig: hvar skall jag inom ett någorlunda rimligt omfång finna en öfversiktlig framställning af socialismen?, hänvisar jag utan tvekan till ofvan nämnda skrift af Linderberg. Framställningen är klar och varm samt genomträngd af djup öfvertygelse. Författaren säger sig vara socialdemokrat, och sant är, att han ser den närvarande tidens samhälleliga räddning i socialstaten. Han skiljer sig dock vida från de socialdemokrater, jag hittills lärt känna. För det första anvisar han en väg till förbättring i samfundsförhållandena utan våldsam omstörtning; och för det andra bekänner han sig såsom en kristen och söker att bedöma spörsmålen från trons synpunkter. De flesta skola icke läsa boken utan starka inre gensägelser mot mycket uti den, men säkerligen icke heller utan nytta och helsosamma väckelser. Jag tillåter mig därför med några ord fästa uppmärksamheten på den.

Den sociala frågan är, säger författaren, en annan nu än förr. I svunna tider frågades: »huru skall produktionen ökas

så, att alla få, hvad de behöfva för att lefva ett anständigt lif?» Nu är denna fråga löst. De stora maskinerna hafva insatt så oerhörda krafter i det ekonomiska lifvet, att de — hvad Västeuropa och Nordamerika beträffar — motsvara omkring tolf hundra millioner människokrafter eller 12 à 15 slafvar för hvarje familj. Landtbrukets frukter äro under århundradet flerdubblade, och industrien framkallar rikedomar, om hvilka ingen kunnat drömma. Numera är frågan denna: huru skall den frambragta ymnigheten fördelas, så att den kommer alla till godo? Här är det skon klämmer. Genom revolutionen inom maskinvärlden i det 19:e århundradet förstördes småhandtverkarne. De nya maskinerna voro för dyra för dem och köptes af kapitalisterna, som nu blefvo tidens herrar. Arbetaren, som förut nästan var en konstnär, blef nu en handtlangare, och småborgaren förlorade sin själfständighet. Men hulpos de icke af frikonkurrensen, som nu inträdde? Ack, den var blott till förmån för de starke. Att tala om *fri* konkurrens mellan kapitalisten, som var rustad med alla hjälpmedel, och den fattige arbetaren, som nu stod där skild ifrån sina verktyg, var nästan ett hån. Det blef en konkurrens mellan jätten och dvärgen. Arbetaren måste duka under och vara glad, om någon legde honom, där han stod fåfäng på torget. De, som drogo nytta både af de uppfunna maskinernas och de afväpnade arbetarnes kraft, voro kapitalisterna, hvilka förtjänade millioner. Mötte ännu något motstånd, så slogo de sig tillsamman i bolag, och dessa voro mäktiga att krossa all täflan. Men arbetarne fingo väl då en anständig lön? »Endast en svältlön», säger författaren. De kunde icke skaffa sig och sin familj vare sig tillräckligt af mat eller kläder, anständig boning eller lämplig uppfostran för sina barn. Den lag, som skulle reglera allt, var frikonkurrensen: »lagen om tillgång och efterfrågan», och den var hjärtlös. Ofta lämnas arbetaren långa tider om året alldeles utan arbete. Författaren skildrar i bjärta färger arbetarnes nöd — icke blott i städerna utan ock på landet. Kapitalet har emellertid icke blott lagt beslag på produktionsmedlen — arbetsverktygen — utan ock på jorden — det största värdet — och härmed fullbordat sin öfvermakt. Landtbrukarnes gårdar äro intecknade

upp öfver skorstenarne, och de stora räntorna utpina dem. Midt under det att rikedomar likasom välla fram ur jorden, lida $^2/_3$ af landets befolkning nöd och just de, som äro de egentligen producerande. Endast kapitalets män, som minst frambringa, lefva af det frambragta öfverflödet.

Sedan författaren talat om frikonkurrensens tidsålder och dess oförmögenhet att läka sig själf, öfvergår han till en ny tid — *socialismens*. I dess namn reserverar han sig genast vid början emot hvarje tanke på revolution, åtminstone på en *utifrån* framkallad. Den sociala utvecklingen försiggår, mer än vi tro, oberoende af människors beslut. När förhållandena äro mogna för en ny form, så inträder denna med eller mot vår vilja. Så kommer ock socialstaten.

Författaren skildrar med harm, huru frikonkurrensens inträde hade tillintetgjort gamla, aktningsvärda organisationer. Äfven arbetet hade haft sina. Han erinrar om medeltidens gillen, nyare tidens skrån och byalaget, små republiker med själfstyrelse. De äro upprifna. Af gamla organisationer kvarstå endast den kyrkliga och den militära.

Socialismens lösen är nu att återigen organisera arbetet. Det första steget på denna väg är *fackföreningen*. Den vill reglera arbetslön och arbetstid m. m. En annan social skapelse är »*andelskapet*». Här förverkligas ett annat af socialismens hufvudkraf: gemensam besittning af produktionsmedlen. Författaren tänker sig nu, att föreningar och »andelskaper» skola bilda sig på alla områden och lämna grundämnen till socialstaten.

Den makt, som skall förena alla dessa bildningar till ett helt, är staten (kommunen). Den gör det genom landets tekniska stånd: civilingeniören, landtbrukaren, handelsmannen och byggmästaren, hvilka den anskaffar och sätter i spetsen för fackföreningar och andelskaper. På så sätt öfvertager staten så småningom all verksamhet.

Men skall icke ett sådant öfvertagande hafva stora svårigheter med sig? Nej, säger författaren. Har icke staten redan öfvertagit en stor del af skolväsendet, järnvägarne, posten och telegrafen? Ha icke kommunerna öfvertagit fattigvård, vattenhållning, belysning m. m., och skötas icke dessa

angelägenheter af samhället bättre än förut af enskilda? Och går icke alltjämt utvecklingen i den riktningen, att samhället mer och mer socialiseras? Det sker omärkligt, oemotståndligt och skall ske allt vidare, tills staten håller alla samhällslifvets trådar i sin hand.

Men skall då äfven jorden göras till gemensam egendom? Ja, säger författaren. Privatbesittningen af jorden är en af grundorsakerna till kapitalets öfvermakt och var icke af begynnelsen. Den måste krossas.

Skola då alla ha lika i socialstaten? Ingalunda. Icke hafva alla lika t. ex. vid järnvägen, och där är ju arbetets organisation genomförd. Skall det då icke bli svårt att genomföra lönestaten på skilda områden? Visst icke. Sådana äro ju redan genomförda på flere områden, och dessa kunna ju sedan tagas till mönster.

Men huru skall staten få jorden i sin ägo? Svar: På den väg lagen angifver, expropriationens. Blir då icke detta allt för dyrt? Författaren menar, att staten genom klokt förfarande kan göra det utan ett öre i kassan utöfver hvad som kräfves för öfriga statsutgifter. Han anmärker till sist, att han icke vågar påstå, att socialismen är den slutliga samfundsformen eller den i särskild mening kristliga, men den är ett genomgångsled på utvecklingens väg, för att kristendomens idealer må verkliggöras i det borgerliga samhället.

Författaren betonar till sist med stor bestämdhet, att den af honom åsyftade staten aldrig skall kunna grundläggas utan kristendomens makt.

Men är kyrkan — bäraren af denna makt på jorden — i det närvarande vuxen sin kallelse? Nej, säger författaren. Hon har i många hänseenden svikit sina idealer. Orsaken därtill är hennes förstenade teologi. Den har tagit bort lifvet ur de kristnas hjärtan, gjort kyrkan i många fall till världens tjänarinna — gjort att hon förlorat taget i folkets hjärtan. Hon måste reformeras — återföras till källorna med lefvande vatten. Tecken, säger han, tyda därpå, att en sådan reformation står för dörren.

Författaren af denna bok säger mycket, som är omoget, mycket, som man känner vara hö och strå, mycket, som icke

kan så väl lämpas på våra förhållanden, och mycket — särskildt i fråga om kristligt och kyrkligt lif — som är skeft och vittnar om okunnighet. Men han säger ock mycket, som är lärorikt och tänkvärdt, och som tvifvelsutan innesluter spridda sanningsdrag. *L. G. L.*

KÖSTLIN, H. A., Doktor d. Theologie und Philosophie, Oberkonsistorialrat in Darmstadt, *Die Lehre von der Seelsorge nach evangelischen Grundsätzen.* Berlin, Reutker und Reichard, XI + 407 s., 7 Mark, 1895.

Bland senast utgifna arbeten i praktisk teologi intager detta ett framstående rum. Det utgör femte bandet af den genom prof. *Hering* föranstaltade samlingen af vetenskapliga handböcker i detta ämne. Förf. behandlar *först själavårdens begrepp och väsen* och lämnar därjämte en historisk öfversikt öfver detta begrepps utveckling. Han bestämmer själavården såsom »omvårdnad om människosjälar i afsikt att bevara dem till det eviga lifvet». Men då detta lif är genom Jesus Kristus uppenbaradt, fattar han själavården närmare dels såsom direkt inverkan på personlighetens viljecentrum genom ordet om Kristus, dels såsom indirekt inverkan genom införande i den kyrkliga gemenskap, som förmedlar förbindelsen med honom. — I den historiska exposén genomgår författaren å ena sidan själavården enligt rom.-katolsk uppfattning (urkyrkan, den äldre tidens, medeltidens och nyare tidens kyrka) samt uppvisar, huru hon där i allt går ut på *själa-ledning* (gubernatio animarum) i kyrkligt intresse; å andra sidan själavården enligt evangelisk uppfattning (reformationstidens, ortodoxiens, de reformerta kyrkornas, pietismens, och brödraförsamlingens, rationalismens, den nyare prot. teologiens) samt ådagalägger, huru hon där är förnämligast *själa-diakoni* i frälsnings-intresse.

I *andra* afdelningen behandlar förf. *själavårdens organ* och finner dem vara: *Guds ord, församlingen* och *den själavårdande personligheten.* Det först nämnda betraktas här uteslutande såsom nådemedel, sådant det af Gud gifvits åt församlingen och traditionellt inom henne såsom ett oförytterligt arf släkte för släkte bevarats. — Församlingen åter är att räkna såsom »Seelsorger-Gemeinde» i samma mån hon är *ord-*

församling och *tros*-församling. I detta sammanhang betraktas äfven frågorna om evangelisation och »stadsmission»; hvarjämte förf. klargör det för de större städerna så ytterst viktiga behofvet af »Gemeinde-Haus» att nyttjas till de mångfaldiga församlingsändamål, hvilka ej kunna tillgodoses genom den kyrkliga gudstjänsten allenast. — På själasörjare-personsigheten ställas starka kraf dels ur allmänt etisk-, dels ur särskild kallelses-synpunkt.

Uppgifterna för själavården utgöra innehållet i den *tredje* afdelningen. 1 kap.: uppgifterna för den indirekta själavården (ἐπισκοπή), hjälpmedlen: husbesök m. m.; hjälpande krafter: (föreningar); uppsikten öfver församlingens allmänna tros- och sede-tillstånd (familjelif, äktenskap, barnuppfostran). 2 kap.: uppgifterna för den direkta själavården, hvarvid skiljes mellan den offentliga själavården i predikan, undervisning och bikt, samt den enskilda själavården om de sjuka i allmänhet, de sinnessjuka (ett synnerligen intressant och tidsenligt kap.), om de fångna. Ytterligare: synpunkterna för själavårdens individualisering med hänsyn till olikhet i ålder, kön, temperament, stånd och lefnadskallelse. Ändtligen: de tre särskilda uppgifterna för den speciella själavården: syndens bekämpande, villfarelsens öfvervinnande, bevarandet i anfäktningen (själavården vid dödsbäddarna).

Arbetet är rikt på nya synpunkter, visar städse till den Heliga skrift och gör sig till godo dess mångfaldiga etiska anvisningar. Käll-litteraturen, ända till den senast utgifna, är med stor utförlighet angifven för hvarje afdelning, hvadan här erhålles den bästa orientering för specialstudium.

Mot det hela kan den allmänna anmärkningen göras, att förf. ej med nog tydlighet häfdar det allsidiga lutherska kyrkobegreppet och därföre ej heller gifver nådemedelsämbetet dess absolut självständiga rätt och plats gent emot det andliga prästadömet. Utan tvifvel har hvartdera sin rätt och sitt fulla utrymme och tillfälle att samverka till det helas gagn. Såsom i första rummet Jesu Kristi tjänare och först i andra rummet församlingens, hafva emellertid vi präster rätt och plikt att göra ämbetet gällande, men tillika söka uppväcka, leda och ordna allt och alla, som »låta bruka sig till Evangelii-tjänst» i för-

samlingen. I författarens önskan i företalet, att hans arbete måtte »förhjälpa den ängslige till frimodighet, den osäkert trefvande att taga vissare steg, den sina krafter splittrande till koncentration, oss alla till större nykterhet och fördjupande», instämma vi på det hjärtligaste. *E. H.*

ROSENQUIST, V. T., *Om och ur Bibeln.* Andra samlingen. Helsingfors, Söderström & C:o, 1895. 176 sidd.

Vi finna tvänne partier i denna bok, nämligen 1. Människosläktets äldsta historia enligt den Heliga skrift, 2. Korta betraktelser. I den första delen genomgår förf. de olika momenten af människosläktets äldsta historia, skapelsen och det ursprungliga tillståndet, syndafallet, Kains brodermord, kainiterna, setiterna, syndens tillväxt, den stora floden, Guds förbund med Noa och allt lefvande på jorden, Noa förbannar och välsignar, människornas tillväxt. Han påvisar sammanhanget mellan dessa olika moment, framhåller Guds handlande med människan med dess olika följder och människans religiösa och etiska beskaffenhet med dess olika följder hvarvid han ock söker analysera och framställa de handlande personernas olika själstillstånd. Vi finna här just inga nya synpunkter, men förf:s stundom fina analys af innehållet och lefvande målningar verka uppbyggligt och befästa den troendes kärlek till den heliga historien, ur hvilken de lifsströmmar flöda fram, som förmå befrukta den öde jorden. — Förf. befattar sig ej med några kritiska undersökningar af människosläktets äldsta historia, utan tager den sådan den gifves i skriften och suger ur den de lifssafter den innehåller.

De korta betraktelserna, som ej alltid förtjäna namnet korta, vilja gifva en mera direkt tillämpning af stycken ur skriften. Det är andekraft, som uppenbarar sig i dem. Utan att försumma att framhålla Guds nåd såsom den bärande grunden för troslifvet betonar förf. med heligt allvar, som bör tränga in på samvetet, nödvändigheten af ett lif i pliktuppfyllelse och försakelse af världens fåfänglighet samt längtan och sträfvan efter evighetslifvet, det i helighet och salighet fullkomliga. Genom att hänvisa till förhållanden i lifvet ger han ej sällan framställningen en konkret och liffull karakter. *F. A. J.*

ÖRTENBLAD, HARALD, e. o. hofpredikant och rektor vid prins Gustafs folkskola, *Tänk på din Skapare i din ungdom.* Predikningar för barn och ungdom. Ett försök. Uppsala, W. Schultz, 1896. 100 sid. 8:o. Pris häftad 75 öre, inbunden 1,50.

För utarbetandet af en grundlig teologisk afhandling kräfves ej så liten lärdom, anderikedom och stilistisk förmåga, men teologiskt mästerskap visar dock i synnerhet den, som kan skrifva en god katekes. Det är ej allom, äfven i öfrigt begåfvade teologer, gifvet att kunna författa verkligt goda predikningar, men att skrifva uppbyggelseböcker för barn, det är en uppgift, inför hvilken de allra flesta komma till korta. Och likväl, när man ser, huru bokmarknaden tid efter annan öfversvämmas af just sådana skrifter, så skulle man vara frestad att tro, det nästan hvarje teologisk klåpare vore i stånd att därvidlag uppfylla all rättfärdighet. Isynnerhet från England införas en mängd religiösa skrifter för barn och ungdom, traktater, berättelser, lefvernesbeskrifningar m. m., hvilka i de flesta fall äro blottade på inre sanning och genom sin brist på naturlighet och genom öfverdrifterna i sin tendens gifva oss bilder af en barnakristendom, som lika litet är tilltalande för ett nyktert sinne, som den torde vara lätt att finna i denna värld. Framför allt gör sig i dessa skrifter gällande ett ensidigt vädjande till barnens känslolif, ja, ofta ett slags storm löpning mot känslorna, för att dymedelst åstadkomma dessa genomgripande väckelser, hvilka anses vara det enda säkra kriteriet på att ett kristligt lif börjat röra sig i de späda själarna. Huru mycken andlig osundhet blir följden af detta opedagogiska sätt att gå till väga, och huru många, hvilka i barndomen blifvit ända till leda öfvermättade med »Guds ord», och därför under sitt senare lif nedsjunkit i indifferentism, det visar erfarenheten alltför tydligt.

Det gör då ett uppfriskande intryck, när man en och annan gång träffar på en religiös skrift för barn, hvilken utvisar förstånd på barnanaturens verkliga kraf i förevarande hänseende och röjer ett samvetsgrant bemödande att fara varsamt fram med de späda plantorna i Herrens örtagård, på samma gång som den uppbäres af den värme, som utvisar

hjärtlig kärlek till de små. Rektor H. Örtenblads här ofvan angifna lilla bok är en sådan skrift. I medvetande om uppgiftens svårhet kallar han sitt arbete blygsamt för ett »försök», och att försöket är i hög grad aktningsvärdt och närmar sig målet mer än de flesta andra af samma slag, det ser man redan vid en flyktig blick på bokens rikhaltiga innehåll. Den innehåller tolf korta predikningar öfver i vår kyrka brukliga högmässotexter. Dess språk är vårdadt och enkelt. Meningarne äro korta, och mindre vanliga, för barnen främmande ord och talesätt hafva lyckligt undvikits. Framställningen utmärker sig flerestädes för en tilltalande sinnrikhet, och textutläggningen är med hänseende till dess syftemål god. Texternas olika beskaffenhet har gjort det svårare vid ett tillfälle än vid ett annat att träffa de för barnen passande uttrycken och förklaringarna, men förf. förtjänar dock full tilltro, då han i företalet säger, »att predikningarna, då de hållits, blifvit af barnen rätt väl uppfattade». Det föredrag, som synes oss hafva kommit det åsyftade målet närmast, och som nästan skulle kunna kallas för mönstergillt, är det öfver Luk. 2: 41—52 om »Barnalydnad». Också är denna text kanske mer än någon annan likasom särskildt gifven för att läggas till grund för barnapredikningar.

Vi böra vara rektor Örtenblad tacksamma för hans vackra gåfva. Måtte han finna tillfälle att gifva oss flere sådana! I samma mån barngudstjänster komma till stånd i vår kyrka, blifva de behöfliga.

Nby.

Meddelanden om folkundervisningen i Estland 1561—1710[1].

När det svenska väldet i Estland 1561 grundlades, utmärkte sig allmogen därstädes för en mycket hög grad af okunnighet, och denna ökades än mera under de närmast följande årtiondena. I slutet af 16:de och början af det 17:de århundradet hvilade ett verkligen förfärande mörker öfver bönderna, framför allt öfver dem, som tillhörde den estniska nationen. De senare voro så okunnige, säger en samtida, hvars ord man måste tillmäta den största vikt, att flertalet af dem icke visste, hvem som skapat dem och gifvit dem lifvet, mycket mindre hvad de skulle tro om Gud[2], och i en predikan från början af 1600-talet upplyser predikanten, en i Reval tjänstgörande präst, att det beklagansvärda bondfolket mestadels icke trodde på uppståndelsen. Den rena hedendomen syntes vara i annalkande.

I främsta rummet berodde detta sorgliga förhållande på de fruktansvärda krig, hvilka efter 1558 så länge hemsökte provinsen, och hvilkas fasor trotsa all beskrifning. Under åren 1558—1583 föll en ansenlig del af befolkningen offer för sjukdomar, hungersnöd eller fienders svärd, och oupphörligen måste invånarne på landsbygden flykta från sina hem och söka skydd inom städernas murar eller i skogarnes djup. Att bland dem utöfva någon själavård, var under nämnda år knap-

past möjligt för de präster, som förmådde bärga sina egna lif. Först efter stilleståndet med Ryssland 1583 kunde man begynna uträtta något för höjande af allmogens kunskapsmått. Det då upptagna arbetet pågick sedermera under hela det svenska väldets tid, om det ock under vissa skeden bedrefs med mindre kraft än under andra, ja, stundom kanhända i det närmaste afstannade.

Omedelbart efter det omtalade stilleståndet med Ryssland grep man sig an med återupprättandet af Estlands förfallna kyrka. Härvid voro tvenne män framför andra verksamma. Den ene af dessa var den nitiske biskopen i Reval Kristian Agricola, som 1584 tyckes hafva anländt till provinsen, men ty värr afled redan 1586. Den andre var pastorn vid domkyrkan i samma stad David Dubberch, en kraftfull och duglig man med ett varmt intresse »für die armen, unteutschen, albern und einfältigen Leuthen». Honom var en längre tid att gagna förunnad. Han hade redan omkring 1582 af Pontus de la Gardie utnämnts till visitator i landskapet[3] och hade såsom sådan tjänstgjort till Agricolas ankomst. Efter den senares frånfälle återfick han sitt uppdrag[4] och fortfor sedermera ända till sin död, som synes hafva inträffat 1603, att under namn af visitator förvalta en biskops ämbete.

För folkupplysningen hyste, såsom vi kunna vänta, både Agricola och Dubberch en liflig omsorg, och de hafva efter bästa förmåga sökt främja densamma. Undervisningen ombesörjdes såväl på deras tid som långt efteråt så godt som helt och hållet af prästerna och hade väl egentligen till syfte att förkofra den mognare ungdomens och de vuxna församlingsmedlemmarnes religionskunskap. Skulle denna ökas, var det dock nödvändigt, att församlingens herde icke inskränkte sig till att predika för sin hjord öfver sön- och högtidsdagarnes texter, utan han måste äfven flitigt katekisera. Klart är nämligen, att det till hälften hedniska folket icke förmådde tillägna

sig predikningarnes innehåll, förrän det inhämtat den kristna religionens grundläror. Att inprägla dessa var dock ingalunda en lätt sak. På grund af den allmänna oförmågan att läsa innantill var det för prästerna behöfligt att gång på gång för åhörarne upprepa, hvad de önskade inskärpa hos dem, och därefter hade de att tillägga förklaringar och genom anställda förhör öfvertyga sig om, att det upplästa också blef i minnet bevaradt.

Såsom rimligt var, förstodo styresmännen för Estlands kyrka i slutet af 1500-talet till fullo katekisationernas stora vikt. Vi se detta däraf, att de gång efter annan manade prästerna att ej endast predika, utan äfven katekisera. En instruktion för biskop Agricola, uppsatt 1586 af några i provinsen närvarande kommissarier från Sverige, ådagalägger, att det då betraktades såsom en plikt för pastorerna att vid gudstjänsten på sön- och högtidsdagar föreläsa katekesen samt åtminstone under fastan i kyrkan hålla förhör [5]. Dubberch fordrade ej blott söndagliga reciteringar ur katekesen, utan också, såsom det tyckes, en lika ofta återkommande examinering [6], men förmanade, att prästerna skulle vid densamma gå mildt till väga, särskildt emot ungdomen.

Trots Dubberchs och andra samtidas ansträngningar var det likväl ända till 1638 mycket illa beställdt med folkundervisningen i Estland. Åtskilliga omständigheter bidrogo därtill, men vi nöja oss här med att anföra trenne, nämligen att landskapet först efter 1617 erhöll ett varaktigt lugn, att ledningen af kyrkans angelägenheter efter Dubberchs död anförtroddes åt en alldeles oduglig person — superintendenten Nils Gaza, afsatt 1638 — och att prästerskapets sammansättning måste betraktas såsom mindre god. Detta omdöme om det andliga ståndet kan ingalunda betraktas såsom för strängt, ty ståndet bestod nästan helt och hållet af utländingar med mer eller mindre bristfälliga insikter i det estniska språket, och

ganska många af dess medlemmar utmärkte sig genom tygellöshet i lefvernet, ringa bildning [7] och en grof försumlighet i tjänsten. Dessa förhållanden gjorde, att folkundervisningen icke blef bedrifven med önskvärd kraft och omsorg. Predikningarna höllos troligen ganska ofta på ett för folket obegripligt tungomål, och katekisationerna vansköttes. Sant är väl, att föreläsning af psalmer och textorden i Luthers lilla katekes förekom vid gudstjänsterna, kanhända till och med rätt allmänt, men mycket var därmed icke vunnet, då prästerna vanligen uraktläto att anställa de viktiga kyrkoförhören [8], åtminstone med andra än dem, som skulle gå till skrift. Katekespredikningar höllos verkligen i vissa städer, det känna vi; på landsbygden voro de däremot icke i bruk [9].

I ett så otillfredsställande skick befann sig folkundervisningen i Estland, då Jhering 1638 utnämndes till biskop därstädes. Såsom kyrkoherde inom Strängnäs stift hade han länge haft den berömde Paulinus till förman, och utan tvifvel har han af denne inhämtat mycket. Vi finna det därför ganska naturligt, att han hyste det varmaste intresse för allmogens upplysning. Han menade rent af, att katekesens öfning utgjorde den viktigaste delen af själasörjarens kall. Då han var behärskad af en dylik uppfattning, kunde man vänta, att han skulle anstränga alla sina krafter för att skingra det okunnighetens mörker, i hvilket hufvudmassan af Estlands invånare ännu lefde. Helt visst har också den svenska regering, som satte honom till dessas herde, ej hoppats litet af hans nit och hans välbepröfvade duglighet. Trots glänsande prof på nämnda egenskaper har han likväl icke förmått drifva undervisningsväsendet så framåt, som styrelsen har önskat. Hans bemödande att få folkskolor upprättade på landsbygden misslyckades nästan fullständigt, såsom vi i det följande skola berätta, och ringa framgång krönte hans därmed sammanhängande förslag om anskaffande i socknarne af boklärda

klockare eller skolmästare. Både under hans egen styrelsetid och långt därefter fortforo prästerna att vara de ringare klassernas så godt som ende lärare.

Alldeles resultatlös var emellertid icke Jherings verksamhet för folkupplysningens förkofran, ty den prästerliga undervisningen har han verkligen lyckats höja, och, som det synes, ej så obetydligt. Hvad han först och främst sökte åvägabringa, var en förbättring af predikningarna och katekisationen vid kyrkorna. Gång efter annan föreskref han vid sina visitationer, att för menigheten skulle föreläsas ej blott textorden i Luthers lilla katekes, utan ock de där gifna förklaringarna samt syndabekännelsen, vissa böner och de i första delen af Stahls bekanta Hand-Haus- und Kirchenbuch upptagna frågorna för nattvardsgäster. Äfven införde han katekespredikningar på landet och arbetade på åstadkommande af en flitigare examinering. Vid synoden 1645 framlade han ett förslag till katekisationsordning. Enligt denna skulle pastorerna sön- och högtidsdagar före predikan — men från predikstolen — uppläsa några stycken af det pensum, som allmogen borde inhämta, och sedan följande söndag på det lästa förhöra kommunikanterna och dem, som infunnit sig före gudstjänstens början. Efter föreläsningen skulle prästen använda $^{1}/_{4}$ eller $^{1}/_{2}$ timme till utläggning af hvad han nyss föredragit och därefter öfvergå till predikan öfver dagens evangelium, men äfven i denna tillse, att sådana »loci doctrinales» utsöktes, som förklarade katekesen. Slutligen skulle det åligga honom att äfven efter den allmänna bönen uppläsa böner och delar af katekesen för ungdomen [10]. Efter all sannolikhet har just denna ordning blifvit af synoden antagen. Sedermera ersattes den 1656 af en ny [11], hvars innehåll vi icke känna.

Emellertid gaf sig Jhering ingalunda därmed till freds, att undervisning meddelades folket vid kyrkorna. Han kunde så mycket mindre göra det, som många underläto att af den-

samma draga fördel. Det talas i Estland ofta om personer, som sällan eller aldrig besökte Guds hus. Skulle evangelii ljus blifva förnimbart äfven för dessa, måste prästen bringa det till dem i deras boningar. Nyttan och vikten af ett sådant förfarande har man nog insett i östersjöprovinserna långt före Jherings tid. Redan i den kurländska kyrkoordningen af 1572, hvilken blifvit något använd i Estland, föreskrifves det, att prästen skulle på lämpliga tider företaga resor i sin socken och därvid examinera och undervisa, men ovisst torde vara, om dylika s. k. lokalvisitationer eller, såsom vi skulle säga, husförhör plägat i det Revalska biskopsstiftet förekomma, innan Jhering öfvertog dess styrelse. Däremot känna vi, att denne, så fort han hade anländt från Sverige, började anordna sådana [12], och har han alltså från sitt hemland medfört öfvertygelsen om deras förträfflighet. Jhering påyrkade, att prästen skulle en eller två gånger om året med klockaren i sällskap begifva sig från den ena byn till den andra samt gå från hushåll till hushåll, efterforskande allmogens vandel och insikter i den kristna religionens hufvudsanningar [13].

Till trägen undervisning manade biskopen således sina underlydande ämbetsbröder, men han var också angelägen om, att deras ord blefvo af åhörarne noga uppmärksammade. Man kan se detta af hans yrkanden, att någon kristendomskunskap skulle kräfvas för erhållande af vissa kyrkliga förmåner, såsom vigsel och den heliga nattvarden. Hvad den senare angår, tyckes det redan förut varit ganska vanligt, att icke meddela den åt någon utan föregående undervisning och examen, och torde detta bruk hafva iakttagits äfven i socknar, där pastorn för öfrigt underlät att katekisera. Att okunnighet under äldre tider utgjort hinder för ingående af kyrkligt äktenskap, hafva vi däremot icke funnit omförmäldt, men under Jherings styrelse omtalas det snart såsom en af några pastorer införd sed, att de icke vigde, förrän kontrahenterna

visat sig äga insikt i den kristna läran, och på biskopens förslag föreskref sedermera synoden 1645, att alla dess medlemmar skulle så förfara [14].

Gagnet af alla dessa till folkupplysningens främjande syftande bestämmelser vardt dock ingalunda så stort, som man skulle kunnat vänta, ty de blefvo icke samvetsgrant följda. Katekesföreläsning förekom väl, efter hvad biskopen en gång yttrade, vid alla kyrkor i provinsen [15], och naturligtvis föredrogos äfven psalmer och vissa böner allmänt; på ett och annat ställe sökte nog också en nitisk präst eller duglig klockare att inskärpa det lästa och meddela ungdomen förmåga att läsa innantill, men i stort sedt blef examineringen ej sådan, som Jhering önskade. Examineringen om söndagarne kunde icke genomföras. Prästerna förklarade densamma för omöjlig och ansågo, att förhören borde äga rum allenast vid lokalvisitationerna och med de skriftande om lördagen [16]. Oaktadt denna åsikt, ådagalade de likväl i husbesökens anställande en försumlighet, som icke ens Jherings kraft och stora anseende förmådde hindra [17]. Till en viss grad torde emellertid deras bristande nit böra ursäktas såsom beroende på en icke ogrundad öfvertygelse om, att de föga kunde uträtta till följd af församlingarnas storlek, de dåliga vägarna och böndernas motspänstighet. Allmogen var nämligen alls icke benägen att underkasta sig några förhör. Tidt och ofta inträffade det, att då prästen anlände till en by, sprungo dess yngre invånare mangrant till skogs, medan de gamle visade sig ovilliga och förklarade det för sig omöjligt att lära Guds ord på gamla dagar, då de ej gjort det i ungdomen [18].

Att stora brister fortfarande vidlådde folkundervisningen, är af det anförda tydligt. Härför kan man dock ingalunda göra den förträfflige biskopen ansvarig. Han var outtröttligt verksam i sitt kall. Det var för honom icke nog med att utdela föreskrifter, utan han sökte äfven tillse, att dessa blefvo

åtlydda, men förhållandena voro honom i många fall öfvermäktiga. Han möttes af likgiltighet hos allmogen, af ovilja hos adeln och stundom af misstro hos själfva prästerskapet. Åtskillig försumlighet fanns äfven såsom påpekats kvar inom sistnämda stånd. Dock måste det erkännas, att detsamma under Jherings styrelse och under hans kontroll blef betydligt bättre sammansatt, än det förut hade varit, och därför äfven bättre sökte uppfylla sina plikter.

Äfven under de år, som förflöto mellan Jherings frånfälle (1657) och det svenska väldets störtande (1710), fortfor prästerskapet ovedersägligen att stå på en högre ståndpunkt än i slutet af det 16:de och början af det 17:de århundradet. Särskildt torde det böra framhållas, att dess insikter i det estniska språket mer och mer förbättrades, framför allt emedan estländare i ett ständigt växande antal började fylla dess led. Dock är det å andra sidan säkert, att under hela den svenska tiden räknade ståndet ganska många medlemmar, hvilka ej blott saknade den nödiga kunskapen i estniskan, utan äfven ett allvarligt uppsåt att rätt sköta sina åligganden [19]. För provinskyrkan var det därför städse en mer än vanligt viktig sak att erhålla dugliga biskopar, men beklagligtvis fick den icke ofta åtnjuta en sådan förmån. Jherings närmaste efterträdare Virgin (1658—1664), Pfeiff (1665—1676) och Hellwig (1677—1684) synas alls icke varit vuxna sitt ämbete, hvarför ock de kyrkliga förhållandena under deras tid å nyo råkade i en sorglig förvirring. Folkundervisningen blef alldeles vanvårdad, enligt hvad den med tillståndet i Estland väl förtrogne Gezelius d. y. berättar. Ja, icke ens den offentliga gudstjänsten firades ordentligt [20].

De sista biskoparne i Estland voro Gerth (1685—1693), Salemann (1693—1701) och Lang (1701—1710). I den estländska folkundervisningens historia utgöra de år, under hvilka dessa biskopar efter hvarandra ledde provinskyrkans öden,

en period af ganska stort intresse. Egentligen knyter sig intresset vid de försök, som då gjordes, att grunda ett ordnadt folkskoleväsen på Estlands landsbygd. Innan vi öfvergå till en skildring af dessa försök, vilja vi dock först ägna någon uppmärksamhet åt beskaffenheten af den undervisning, som bedrefs i de gamla formerna, under det att nyssnämnda män voro stiftschefer.

Att det stod illa till med densamma, så länge Gerth var kyrkans öfverhufvud, låter sig icke förneka. Vid biskopsvisitationerna 1690 uppdagades det, att i ganska många församlingar voro katekisationer alls icke öfliga — utom med nattvardsgäster förmoda vi — medan de i andra företogos, »när tiden det medgaf», eller under vissa kortare delar af året, såsom mellan pingst och midsommar eller under fastan. Om husförhören vårdade man sig icke bättre. Många präster underläto alldeles att hålla sådana, andre förforo väl såsom den gamle prosten Ludwig i Jörden, om hvilken det berättas, att han lät klockaren ensam resa omkring i socknen på husbesök, medan han själf satt hemma i ro [21]. Försumligheten hos prästerna var således ganska stor, men man kan mindre undra däröfver, då man vet, att Gerth blott under några månader 1690 uppehöll sig i Estland, men för öfrigt vistades i Sverige under hela sin biskopstid. Långt bättre fyllde den gamle vördnadsvärde Salemann sin post. Trots sin höga ålder utvecklade han en nitisk verksamhet och sökte, så vidt han förmådde, att göra bestämmelserna om folkundervisningen i 1686 års kyrkolag åtlydda. Vi torde kunna förbigå dessa bestämmelser såsom allmänt kända, men vilja nämna, att om också biskopen lyckades åstadkomma, att de noggrannare efterlefdes än förut, så fattades dock fortfarande mycket däri, att de till alla delar höllos. Sak samma var förhållandet med föreskrifterna i den år 1692 gifna förklaringen angående kyrkolagen. Så påbjudes det t. ex. därstädes, att med den adliga ungdo-

men skulle prästerna anställa förhör under januari, maj, augusti och oktober, emedan ridderskapet dessa månader vistades på landet, och likväl kommo dylika pröfningar icke i bruk. Hvad de omtalade lokalvisitationerna angår, så lärer nog i deras förrättande stor försumlighet alltjämt hafva framträdt, hvilket såsom förr till en del berodde därpå, att böndernas gamla vana att vid prästernas besök skynda undan till skogs ej ännu hade upphört[22].

Såsom ett glädjande faktum vilja vi emellertid till slut framhålla, att i åtskilliga församlingar brukade prästerna meddela en särskild undervisning åt dem, som första gången skulle gå till skrift. I Leal t. ex. fingo de enligt kyrkoherden Udams uppgift 1699 infinna sig advents- och passionstiderna och informerades då dagligen en eller två timmar enskildt, till dess att de genom korta frågor och svar hade erhållit nödiga insikter i katekesens hufvudstycken. Denna plägsed hafva vi redan funnit omtalad vid Gerths visitationer 1690. Den omnämnes äfven under Lang[23], ehuru under hans styrelse all undervisning gick betänkligt tillbaka på grund af det stora nordiska kriget och en härjande pest.

Ett förhållande, som i hög grad försvårade prästernas arbete i folkupplysningens tjänst, var allmogens bristande förmåga att själf förvärfva sig några kunskaper. Konsten att läsa innantill vann först mot slutet af 1600-talet en nämnvärd utbredning bland bönderna till följd af de då gjorda försöken att upprätta ett ordnadt folkskoleväsen i Estland. För dessa märkvärdiga sträfvanden skola vi i det följande söka redogöra, men först torde vi böra omtala, huru det tidigare förhöll sig med provinsens folkskolor.

Kort före den livländska ordensstatens undergång hade den lutherske predikanten Georg Müller till härmästaren Fürstenberg öfverräckt en skrift, i hvilken de gängse lasterna strängt tadlades och till sedlighetens förbättring föreslogs, att

några skolor skulle anläggas på landet. En årlig afgift till skolorna lär ock sedermera 1558 hafva blifvit påbjuden, men de för dessa bestämda penningarne slukades af det samma år utbrytande ryska kriget, och för de ifrågasatta bildningsanstalterna blef ingenting kvar [24]. Vid det svenska väldets grundläggning i Estland funnos där sålunda inga folkskolor, om icke möjligen i någon stad, och samma förhållande fortfor länge att råda. I den till Helgeandskyrkan i Reval hörande församlingen påträffa vi visserligen i början af 1600-talet en skola, där man sökte bibringa den estniska ungdomen kristendomskunskap, men det är icke otroligt, att den då var ensam i sitt slag i hela landskapet [25], d. v. s. var den enda läroanstalt, som afsåg esternas upplysning. Slutligen började den svenska regeringen uppmärksamma behofvet af skolors upprättande för böndernas barn. I den omsorgsfullt utarbetade instruktionen för Jhering föreskref Kristinas förmyndarestyrelse, att biskopen skulle ej blott i städer och köpingar, utan ock vid kyrkorna på landet rannsaka, huru det af ålder varit ordnadt med skolorna och deras underhåll, samt ombesörja, att desamma restaurerades. Vid sin ankomst till Estland uppdagade emellertid Jhering, att små pedagogier väl funnos i några städer, men att likartade inrättningar alldeles saknades på landsbygden. Skulle skolor där komma till stånd, måste han skapa dem — en kinkigare sak än att förbättra, hvad som förut existerade. Också misslyckades hans planer i nämnda hänseende, och förmådde han trots sin varma nitälskan för upplysningens främjande ej åstadkomma mera än upprättandet af en och annan sockenskola [26]. Några hafva möjligtvis sedermera tillkommit under hans trenne närmaste efterträdare, men på det hela taget stod folkskoleväsendet, om man nu kan tala om ett sådant, vid biskop Hellwigs frånfälle på nära nog samma ståndpunkt som 30 år förut. Man hade det till och med sämre ställdt i Estland än på Ösel, där dock enligt Karl XI:s utsago

»den gemena hopen var mäkta litet underrättad i sin kristendom»., ty på sagda ö fanns dock i hvarje församling en till »bether» eller lärare förordnad kronobonde, hvilken informerade allmogen, resande omkring från by till by[27].

Vid midten af 1680-talet begynner emellertid en storartad verksamhet för den låga folkbildningens höjande genom anläggande af skolor — en verksamhet, som för öfrigt icke inskränkte sig till Estland allenast, utan äfven omfattade Livland och Ösel. Impulsen till densamma gafs af en ung studerande Bengt Gottfrid Forselius, son till kyrkoherden i St. Matthias församling i Estland Johan Forselius. Intagen af en varm medkänsla för sina okunniga landsmän, har han ägnat sitt lif åt deras undervisning och sökt för densamma intressera de makthafvande. Den, som först lärde sig att uppskatta hans personlighet och vikten af hans sträfvanden, var den utmärkte generalsuperintendenten i Livland Johan Fischer, och denne bibragte sedan konungen sin uppfattning. Stor var visserligen Karl XI:s sparsamhet, men då det gällde att befordra undersåtarnas religiositet och upplysning, var han ingalunda njugg på anslag. På hans befallning grundades 1684 i Bischofshof nära Dorpat en inrättning, till hvilken det egentliga Sverige då icke kunde uppvisa motstycke. Där upprättades nämligen ett seminarium för utbildande af folkskollärare med Forselius till föreståndare. År 1688 flyttades anstalten till Dorpat. Lärjungarne, som snart uppgingo till 160 gossar, underhöllos ur kronans magasin. Förnämligast gick väl undervisningen ut på att meddela eleverna insikter i katekesen och bibliska historien samt färdighet i innanläsning, skrifning och sång. Efter en 2-årig kurs utskickades de bästa till församlingar, som önskade att bekomma en skolmästare[28]. I Livland, där mottagligheten för Forselius' idéer var större än i Estland, kommo flera skolor i gång redan under vintern 1684—1685, och de välsignelserika frukterna af dessas verksamhet

dröjde icke att visa sig. Full af glädje skrifver Fischer 1685 till sin vän Gezelius d. y., att de under vintern hållna skolorna gifvit ett synnerligen godt resultat, i det att mer än 200 gossar och flickor lärt sig att läsa väl innantill och att gifva skäl för sin tro, äfven med bibelspråks anförande. Många adelsmän häpnade däröfver, och bönderna började att öfver allt göra anspråk på undervisning [29]. Den ena skolan anlades efter den andra, och slutligen fattade landtdagen den 1 okt. 1687 på generalguvernören Hastfers uppmaning det viktiga beslutet, att en skola skulle inrättas i hvarje socken [30].

I Estland gick utvecklingen långsammare, och detta torde till god del hafva berott på den motvilja, som landtkonsistoriet och flertalet af prästerna hyste för de reformer, som Forselius ville införa i det estniska skriftspråket. Som dessa afsågo att bringa skrift- och talspråket i närmare öfverensstämmelse med hvarandra, borde de hafva underlättat inhämtandet af konsten att läsa innantill — så tycker man i likhet med Forselius — men annorlunda dömde de ledande prästerna i Estland, ehuru de icke kunde förneka de snabba framstegen hos lärjungar, som undervisats efter de nya reglerna.

De första estländska församlingar, där desamma tillämpades, voro St. Matthias och Creutz i Harrien, hvilka båda socknar delvis beboddes af svenskar. Deras kyrkoherde Gabriel Herlin, som var svåger till Bengt Gottfrid Forselius och utan tvifvel påverkades af denne, samlade 1684 i sitt hus en skara af 50 svenska och estniska gossar och lät här lära dem att läsa och sjunga [31]. Konungen skänkte företaget sitt bifall och gaf anslag till skolmästares underhåll i båda menigheterna [32]. De här och i Livland vunna resultaten lockade emellertid till efterföljd. Snart begynte flere estländske pastorer, bland dem den bekante historieskrifvaren Kelch i St. Johannes i Jerwen, att skaffa sig lärare från Forselius och anordna skolor, där det undervisades efter dennes metod, och de voro alla

belåtna med hvad som uträttades. En kyrkoherde intygade, att på 3 månader förvärfvade nu barnen lika goda insikter som förut på 7 eller 8, en annan vågade låta en nioåring i kyrkan föreläsa evangeliet och episteln, en tredje förde några gossar till Reval och lät dem där ådagalägga sina framsteg för tvenne af Forselius' häftigaste vedersakare, prostarne Bender och Heidrich [33].

Själf var Forselius outtröttligt verksam. För att intressera biskop Gerth för sina sträfvanden öfverreste han till Sverige — troligen våren 1687 — i sällskap med tvenne estniska gossar, hvilka han lät biskopen examinera. Denne föreställde sedermera så väl honom som dem för konungen [34], och säkerligen har detta besök styrkt den sistnämnde i hans afsikt att söka rycka upp den estniska nationen ur dess sekelgamla barbari. Det är att märka, att 1687 gaf Karl XI impulsen till skolors upprättande i hvarje socken i Livland. Följande år lämnade han Forselius ett synnerligen stort bevis på sitt förtroende. Som denne »af kristligt nit och ifver redan någon tid användt stor flit att inrätta skolor för allmogens barn och ungdom i Estland och Livland och däri vunnit tämligen god framgång», befallde nämligen konungen honom att ännu i några år därmed fortfara och efter förmåga inrätta läroanstalter öfverallt på landet i bemälda landskap. Sin verksamhet skulle han i Estland utöfva under biskopens, i Livland under generalsuperintendentens ledning och uppsikt, hvarföre det också ålåg honom att till dessa förmän inkomma med förslag, huru de anlagda skolorna skulle genom lämpliga bestämmelser kunna hållas i ett tillfredsställande skick [35]. Utan tvifvel skulle han äfven, ehuru i fullmakten intet nämnes därom, genom inspektioner öfvervaka lärarnes arbete, ty hans befattning kallas på andra ställen en folkskoleinspektörs [36]. Men huru gagneligt upprättandet af ett dylikt ämbete skulle vara för folkskoleväsendets höjande och enhetliga organisation, låter

sig lätt begripa. Skada blott, att den så förtjänstfulle Forselius genom drunkning omkom redan mot slutet af 1688. Det uppdrag, han af konungen erhållit, måste därföre lämnas i andra händer.

Till de skyldigheter, hvilka nyss anförda fullmakt ålade Forselius, hörde jämväl, såsom vi sågo, anläggandet af skolor i Estland, där ännu 1688 blott ett fåtal hade kommit till stånd. Några underhandlingar med ridderskapet om åtgärders vidtagande för folkskoleväsendets utveckling synas dock icke den tiden hafva inledts af styrelsen. Hvad som förorsakade detta förhållande, känna vi icke, men klart är, att konungen lika varmt intresserade sig för sina undersåtar i Estland som i Livland. Slutligen befallde han 1689, närmast med anledning af en skrifvelse från biskop Gerth, att generalguvernören i Estland Axel Julius de la Gardie skulle tillse, om skolor kunde åvägabringas i hans provins på samma sätt som i Livland. Vore detta möjligt, skulle han verkställa den för Livland gällande förordningen, i annat fall däremot komma in med en underdånig berättelse [37]. Lyckligtvis behöfde den sistnämnda utvägen icke tillgripas, såsom framgår däraf, att De la Gardie redan den 24 sept. s. å. utfärdade en skrifvelse om skolors upprättande på landsbygden [38]. Att han dessförinnan försäkrat sig om ridderskapets samtycke och medverkan, torde icke kunna betviflas, så mycket mindre som en landtdag 1690 lofvat att vidblifva sitt en gång fattade beslut i skolfrågan [39]. Till detta hörde bland annat, att församlingarna skulle uppföra nödiga skolhus.

Därefter begynte mera allmänt arbetet på skolornas iordningställande, och i åtskilliga församlingar kommo också nya sådana i gång. Man nådde dock aldrig tillnärmelsevis så långt som i Livland, där skolor år 1692 endast fattades i några »adliga» socknar [40]. På många ställen visade man en tröghet,

som ej ens generalguvernörens »hårda monitorial» förmådde öfvervinna. Än skaffade man icke byggnadsvirke, hvarför undervisningen måste bedrifvas i prästgården eller en bondstuga, än förklarade man sig utan medel till lärarens underhåll. För denne var det i sanning långt sämre sörjdt i Estland än i Livland och på Ösel, ty i sistnämnda länder anslogos åt skolmästarne små hemman [41], hvilket däremot icke skedde i Estland. Upphörde här en församling att utbetala lönen, inträffade det därför vanligen, att skolan måste afstanna, så vida icke kyrkoherden på ett eller annat sätt trädde emellan [42], eller skolmästaren tillika var klockare, hvilket synes hafva blifvit ganska brukligt. Emellertid skulle utan tvifvel hindren för folkskoleväsendets uppblomstring efter hand hafva besegrats, hade blott Estland blifvit förskonadt från den fruktansvärda hungersnöden på 1690-talet och från det stora nordiska kriget under Karl XII, hvars fasor ökades af en härjande pest. Redan den förstnämnda landsplågan utöfvade ett högst fördärfligt inflytande på folkskolorna. Åtskilliga sådana måste nämligen nedläggas på grund af den rådande nöden [43], och ännu flere delade naturligtvis samma öde under ofreden. Visitationshandlingar från åren 1707 och 1709 ådagalägga likväl, att så väl på öarne som på fastlandet funnos ännu socknar, hvarest klockare lärde allmogens barn att läsa. På hvilken ståndpunkt man åter befann sig några år därefter, kunna vi se af ett konsistorieprotokoll af 1713, i hvilket det heter, att för skolorna borde hvarje präst söka verka hvad han kunde hos sina sockenbor, men hos guvernören och ridderskapet skulle ingen framställning göras om deras upprättande på grund af de svåra tidsförhållandena, i synnerhet som knappt en klockare och än mindre en skolmästare stod att få [44]. Planteringen, som i förstone tett sig så lofvande, var ödelagd, och måste sedermera helt och hållet förnyas. Väl värda äro det oaktadt de trenne männen Johan Gottfrid Forselius, Johan

Fischer och Karl XI, att af det estniska folket i ett tacksamt minne bevaras. Hade icke deras verk genom beklagliga händelser gjorts om intet, huru mycket hastigare skulle icke nämnda nationalitet hafva tillväxt i bildning, än nu varit fallet [45].

Vid en framställning af de åtgärder, som under den svenska tiden vidtogos för folkupplysningens höjande torde äfven något böra nämnas om läroböcker, som vid undervisningen begagnades. Först och främst vilja vi då framhålla, att till grund för prästernas katekisationer låg redan på 1500-talet Luthers lilla katekes, hvadan densamme måste tidigt hafva blifvit öfversatt till estniska. Länge var man dock tvungen att nöja sig med handskrifna versioner, ty på den Reval-estniska dialekten trycktes den först år 1632 i första delen af Stahls bekanta handbok. Sedermera utgafs den naturligtvis i många upplagor. Utom detta mästerverk ålåg det prästerna både under Jherings tid och därefter att hos sina åhörare inskärpa vissa s. k. biktfrågor. Åt några sådana hade Stahl inrymt plats i sin handbok, och dessa hafva väl ock, så länge Jhering lefde, blifvit allmänt använda vid katekisationerna, men efter nämnde biskops död rubbades likformigheten på ett betänkligt sätt, i det att prästerna företogo sig att ersätta de Stahlska styckena med egna kompositioner. Häraf vållades i undervisningen en förvirring, som icke litet beklagades äfven af lärarne själfva. Flera gånger på 1680-talet beslöto dessa, att enheten skulle återställas, men någon förbättring i oredan inträdde icke förr än 1696. Då uppsattes enligt biskop Salemanns förslag på ett prästkonvent några frågor, hvilka trycktes och utskickades för att lända till vederbörandes efterrättelse [46]. Att icke ändamålet till fullo blifvit uppnådt, torde emellertid kunna anses såsom säkert. Slutligen vilja vi med afseende på läroböckerna äfven påpeka, att för undervisningen utkommo flere abc-böcker. Jhering utgaf den första (troligen

1641)[47], senare följdes exemplet af prostarne Heidrich och Bender samt af B. G. Forselius.

Sedan vi nu i det föregående angifvit, genom hvilka medel man under den svenska tiden sökte skingra den barbariska okunnighet, i hvilken Estlands ringare befolkning var försänkt mot slutet af 1500-talet, och huru man än sträfvade för målets uppnående med större ifver, än med mindre, återstår ännu en fråga af största vikt att besvara: Hvad har man verkligen uträttat? Att lämna ett uttömmande svar på denna fråga, tilltro vi oss icke, men åtskilliga upplysningar torde vi dock kunna gifva. Under den långa perioden från 1583 till 1638 gick utan tvifvel allmogen framåt i bildning, men stora voro nog icke framstegen. År 1632 skrifver Johan Skytte till Gustaf II Adolf, att i Allentacken påträffades ännu personer i mängd, hvilka icke visste det ringaste om Gud och hans ord, utan med sina husbönders samtycke lefde som oskäliga djur[48]. Likartadt var nog den tiden tillståndet äfven i det öfriga Estland. Jhering fann vid sina första visitationer detsamma vara »lidligt och behagligt» i somliga socknar, men i de flesta otillfredsställande. Många ålderstigna män och kvinnor voro icke ens i stånd att uppläsa Fader vår[49]. Under Jherings styrelse steg emellertid befolkningens kunskapsmått hastigare än förut, och i flera församlingar uppgifves det uttryckligen efter några års förlopp, att okunnigheten aftagit. Hvad nämnde biskop fordrade, att de andlige skulle inskärpa hos folket, hafva vi redan i det föregående omnämnt. Detta kvantum af vetande hafva dock endast få inhämtat, och för admittering till den heliga nattvarden nöjde man sig med väsentligen mindre[50]. Naturligtvis var okunnigheten fortfarande både grof och allmän, och troligen minskades den icke synnerligen under de trenne biskopar, som följde närmast efter Jhering. Den kände historieskrifvaren Kelch yttrar i sin år 1695 utgifna krönika, att icke mycket lång tid förut hade ett ganska litet antal af

esterna kunnat utantill uppläsa textorden i Luthers lilla katekes — alltså ännu färre Luthers där gifna förklaringar — medan däremot ganska många icke lärt sig att bedja ett Fader vår [51]. Hvad innanläsningsförmågan angår, måste den före 1630-talet hafva varit så godt som obekant bland esterna, emedan böcker på deras språk dessförinnan saknades. Under den följande tiden inträdde en förändring till det bättre äfven i detta afseende. Dock gick det före B. G. Forselius' uppträdande endast långsamt framåt. Åtskilliga ester lärde sig läsa af präster, klockare eller andra personer, men förmodligen voro de socknar, där såsom i Keinis mer än 50 personer kunde läsa ur psalmboken [52], mycket lättare räknade än de, hvilka stodo på samma ståndpunkt som St. Mathias och Creutz, i hvilka vid den förut omtalade kyrkoherden Herlins tillträde blott en enda gammal kvinna ägde denna färdighet [53]. För öfrigt må anmärkas, att hos de svenska bönderna var densamma utan tvifvel mera utbredd än bland de estniska. I allmänhet stodo nämligen de förra i kunskaper öfver de senare.

Den rörelse, som på 1680-talet uppstod i Estland för folkupplysningens höjande, blef, såsom vi kunna vänta, icke utan frukter. I skolorna undervisades lärjungarne hufvudsakligen i innanläsning, sång och kristendom [54], och ehuru lärarne delvis voro helt unga och deras verksamhet ofta led afbräck genom hvarjehanda vedervärdigheter, kan man dock snart skönja spåren af deras arbete. Visitationer på 1690-talet ådagalägga, att de läskunniges antal var i tilltagande. På icke många ställen torde dock utvecklingen varit så i ögonen fallande som i St. Matthias' församling, hvarest 1694 öfver 200 personer förvärfvat sig skicklighet i att läsa och vid psalmsången hålla melodien [55]. Ju talrikare den svenska befolkningen var, desto flere innehade antagligen nämnda färdigheter. Så heter det 1691 i landtkonsistoriets protokoll, att i Nuckö kunde de fleste läsa, »emedan de voro svenskar» [56]. När skol-

väsendet i provinsen förföll, aftog väl återigen deras antal, som ägde kännedom om bokstäfvernas bruk. Med kristendomskunskapen var det ännu 1690, såsom biskop Gerths visitationer ådagalägga, i de flesta församlingar illa ställdt. Sedermera gjordes goda framsteg på åtskilliga håll[57], men de olyckor, som drabbade Estland i slutet af det 17:de och början af det 18:de århundradet hindrade en allmän förkofring af insikterna. Mot slutet af det svenska väldets tid uppgifves det mest förekommande förhållandet vara, att folket kunde den lilla katekesen, dock utan Luthers där gifna förklaringar[58]. Naturligtvis nådde mången längre och inhämtade äfven kännedom om dessa förklaringar, biktfrågor och annat.

Att den estländska allmogen under den svenska tiden gått framåt i kunskaper, är således obestridligt, om också den slutligen hunna ståndpunkten icke var så hög. Till framåtskridandets långsamhet gåfvos många orsaker, såsom vi redan i det föregående hafva sökt visa. Skulle vi söka att här i korthet sammanfatta de viktigaste, skulle vi vilja säga, att adeln icke har så kraftigt, som önskligt varit, främjat undervisningen, att bönderna vanligen ställt sig likgiltiga för densamma, och att en del af prästerna varit försumliga i sitt kall samt användt olämpliga metoder. Allt ansvaret får dock ingalunda läggas på Estlands befolkning. Den kunde t. ex. icke afvärja, att pest, hungersnöd och krig med Polen och Ryssland tid efter annan decimerade själasörjarnes antal, upplossade församlingsbanden, uttömde de ekonomiska hjälpkällorna och mer eller mindre fullständigt omintetgjorde det arbete, som man under lyckligare perioder hade utfört.

Anmärkningar.

[1] Förkortningarnas betydelse: R. reg = Riksregistraturet i riksarkivet i Stockholm; Liv. = Livonicasamlingen i riksarkivet; R. K. A. = Konsistoriets arkiv i Reval; Samson = Landtrådet Samson von Himmelstjernas utdrag ur protokoll och akter i det estländska ridderskapets arkiv i Reval. — [2] Visitatorn Dubberchs ord i Processus visitationis 1586. Liv. 353. — [3] Caspar von Tiesenhausen t. Johan III. Joh. Bapt. 1587. Liv. 93. — [4] Dubberchs fullmakt d. 16 maj 1586. Liv. 353. — [5] Instruktion d. 6 jan. 1586. Liv. 353. — [6] Dubberchs Processus visitationis. Liv. 353. Visit. i Kirrefer 1593. Liv. 353. — [7] Jfr min afh. Biskop J. Rudbecks visitation i Estland 1627 ss. 9 och 11. — [8] Vi sluta härtill bland annat af de invändningar prästerskapet under biskop Jherings tid gjorde mot examinas förrättande på söndag. — [9] Jhering yttrar i en skrifvelse till regeringen d. 24 nov. 1638, att katekesen dittills aldrig predikats i stiftet, "utan de 5 hufvudstyckena hafva allenast utan Luthers förklaring blifvit förelästa för folket". Liv. 116. Påståendet innebär någon öfverdrift. — [10] Jherings förslag d. 27 juni 1645. Handl. om Estland 1621—45. Oxenstjernska saml. R. A. — [11] Knüpfer, Beitrag zur Gesch. d. Estn. Prediger Synodus s. 12, 13. Då enligt Knüpfer synoden 1645 antog en af biskopen uppgjord ordning för katekisationerna, förmoda vi, att det var den förut omtalade ordningen, som antogs. — [12] Jherings relat. d. 24 nov. 1638. Liv. 116. — [13] Se visitationshandlingar i R. K. A. samt biskopens förslag inför synoden d. 27 juni 1645. Handl. om Estland 1621—45. Oxenstj. saml. R. A. — [14] Jherings förut omtalade förslag d. 27 juni 1645. — [15] Visit. i Wesenberg 1643. Visit. akt. 1639—1650. R. K. A. — [16] Prästernas svar d. 28 jan. 1642 å synodalprop. Liv. 119. Prästernas gravamina, lämnade t. guv. d. 8 mars 1652. Samson s. 417. — [17] Se t. ex. Extrakt ur kons:s prot. d. 17 jan. 1642. Liv. 119. — [18] Se t. ex. präst:s gravamina, lämnade t. guv. d. 8 mars 1652. Samson s. 417. — [19] Se mina afh. Meddelanden om den kyrkliga kulten i Estland etc. s. 21 och Kyrkolagar och Kyrkolagsarbeten i Estland etc. s. 29. — [20] Ett betänkande af Gezelius d. y. t. reg. kort efter biskop Hellwigs död. Tengström, Gezelius d. y:s minne s. 65. — [21] Visit. akter 1690. R. K. A. — [22] Se t. ex. visit. i Goldenbeck 1698 och i Merjama 1699. Visit. akt. 1698 och 1654—91. R. K. A. — [23] Visit. i Leal 1699. Visit. akter 1654—91. R. K. A. Vid visit. på Wormsö 1709 omtalas utom den vanliga undervisningen en särskild för dem, som skulle första gången gå till nattvarden. Liv. 353. — [24] Das Volksschulwesen in Liv-, Est- und Kurland. Balt. Monatsschrift f. 1872 s. 529. — [25] Väl erbjöd sig Karl IX vid sina underhandlingar 1600 med den estländska adelns deputerade att på egen bekostnad underhålla en skola på domen i Reval för "otyska" bondbarn, men så vidt vi känna, har detta löfte aldrig uppfyllts. Balt. Monatsschrift för 1888 s. 585. — [26] I Nuckö upprättade han en sockenskola omkr. 1650. Russwurm, Eibofolke II s. 163. — [27] Karl XI t. landshöfding Örnklo d. 13 sept. 1692 R. reg. Betherne hade ej förmåga att läsa i bok, men kunde utantill åtskilligt, som de

bibragte sina lärjungar. — [28] Das Volkschulwesen in Liv-, Est- und Kurland. Balt. Monatschrift f. 1872 s. 530 och 538 not.; Meddelande af pastor Winkler i St. Jürgens ur "Eesti Ålioplaste Seltsi Album", Tartus 1895. — [29] Fischer t. Gezelius d. y. d. 2 april 1685. Tengström, Gezelius d. y:s minne s. 244. — [30] Anf. afh. i Balt. Monatsschrift f. 1872 s. 531. — [31] Herlins skrif. till landtkons. pd. d. 24 jan. 1685. Acta 1685 R. K. A. — [32] Bref till statskontoret d. 31 dec. 1686. R. reg. — [33] Bref till Forselius från flere pastorer 1688. Acta 1688. R. K. A. — [34] Forselius till Gerth d. 28 juni 1687. Acta 1687. Ett bref utan år och dag fr. dens. t. dens. Acta 1688. R. K. A. Under sin resa tyckte F. sig finna, att flertalet af befolkningen i Sverige och Finland ej kunde läsa. — [35] Fullmakt för B. G. Forselius d. 17 sept. 1688. R. reg. — [36] Så sker t. ex. i Karl XI:s res. t. Fischer d. 11 juli 1691, genom hvilken ämbetet förlängdes på ännu 2 år. R. reg. — [37] Res. d. 8 juli 1689 på biskop Gerths supplik. R. reg. — [38] Kons. prot. d. 17 okt. 1689. — [39] Landtdagsbeslut d. 25 sept. 1690. Liv. 145. — [40] Anf. afh. i Balt. Monatsschrift f. 1872 s. 531. Jfr Kons. prot. d. 18 jan. 1693. R. K. A. — [41] D. 30 sept. 1694 utgick befallning att till hvarje skolmästare i Livland förordna $^1/_4$ hakland. R. reg. På Ösel anslogos till skolmästarne "bethernas" boställen och $2^1/_2$ hakar af kronans jord, så att hvarje skolmästare skulle erhålla $^1/_2$ hake. Br. t. kammarkoll. d. 17 april 1695. R. reg. — [42] Prästerna tjänstgjorde denna tid ofta såsom skolmästare. — [43] Se t. ex. visit. i Maholms och Luggenhusens förs. 1698 och i Merjama 1699. Visit. akt. R. K. A. — [44] Kons. prot. d. 11 juni 1713. — [45] I 8 församlingar i Estland saknades ännu 1862 skolor, och meddelades undervisning blott i hemmen. — [46] Kons. prot. d. 15 jan. 1696. Ur de nyss tryckta frågorna förhördes vid visitationen i St. Jürgens 1696. Visit. akt. 1694—1703. R. K. A. — [47] Synodalprop. d. 25 jan. 1642. Liv. 119. — [48] J. Skytte t. Gustaf II Adolf d. 18 nov. 1632. Teol. 48. Linköpings stiftsbibl. — [49] Jherings relat. d. 24 nov. 1638. Liv. 116. — [50] Se prosten Brockmanns visit. i Wierland 1645 (Acta 1639—50. R. K. A.) samt Jherings visitationer. — [51] Kelch, Liefländische Historia s. 17. — [52] Prosten Gillæi bet. d. 10 juni 1670. Acta 1662—1675. R. K. A. — [53] Herlin t. B. G. Forselius d. 21 juni 1688. Acta 1688. R. K. A. — [54] Huru vidsträckt tillämpning Forselius' metod för innanläsningens inlärande erhöll i Estland, är svårt att afgöra. Landtdagen anhöll 1691, att den måtte påbjudas (Liv. 145), men konsistoriet i Reval ogillade den och har sökt hindra nyttjandet af hans abc-böcker. — [55] Visit. 1694. Visit. akt. 1694—1703. R. K. A. — [56] Kons. prot. d. 22 jan. 1691. — [57] Biskop Salemanns visitationer. R. K. A. — [58] Visit. i Kirrefer 1707. Visit. akt. 1707—1709. R. K. A.

G. O. F. Westling.

Buddhismen och kristendomen.

(Forts. från föreg. häfte.)

Vi hafva talat om likheter och olikheter mellan Buddhas och Jesu personer samt mellan enskilda yttranden af samma båda religionsstiftare. I väsentlig mån äro därmed redan angifna likheter och olikheter mellan buddhismen och kristendomen. Några sådana må vi närmare uppmärksamma. Båda religionerna intaga hvar på sin upprinnelseort en lika världshistorisk ställning. Buddhismen var till sin ursprungliga natur den afgjorda öfvergången från sökandet af människans välfärd genom yttre medel: offer, ceremonier, spåkningar m. m. till eftersträfvande af det rätta sinnelaget och själens frid, tillika från fruktlöst grubblande öfver enheten i tillvarelsen till tanke hufvudsakligen på sådant, som främjade ett rent och rättskaffens lif. Buddhas uppträdande var liksom början till det nya testamentet i Indien. Det var likartadt med det uppmärksamhetens vändande från det yttre till det inre, det filosofiens flyttande från himmelen till jorden, från spekulation öfver världens yttersta grunder till dygdens lärande, som ägde rum i Grekland genom Sokrates, som föddes något årtionde efter Buddhas död. Än mer genomgripande och omfattande skedde genom Jesus Kristus en liknande förändring, som oaktadt förberedelsen genom profeter måste ske genom en yttersta kamp mot ett under århundraden inrotadt åskådningssätt angående yttre iakttagelsers helighet och förmenta kraft till utverkande af gudomlig nåd.

I människans inre sökes efter ett sådant tillstånd af frid och glädje, som innebär människans inre frihet från allt ondt. Det sökes en *återlösning*. Buddhismen erbjuder på sitt sätt en återlösning och öfverensstämmer däri till syftet med kristendomen. »Såsom det stora hafvet» — heter det — »blott

är genomträngdt af en smak, saltsmaken, så äro ock Buddhas lära och ordning genomträngda af en smak, smaken af återlösningen.» * Återlösning kan endast vinnas genom en mäktig, medveten förbindelse med evigheten. Den, som känner sig i det inre löst från världen och det onda, förnimmer denna återlösning, i det han skådar en strimma af evighetens klarhet, och denna fyller hans själ med en fröjd, högre än den världen kan gifva. Så säga buddhister, som funnit den af Buddha förkunnade återlösningen: »I hög fröjd lefva vi utan fiendskap i fiendskapens värld, sunde bland sjuke, utan eftertraktande bland människor, som eftertrakta. Glädtighet är vår spis såsom de ljusstrålande gudarnes. Munken, som dröjer på den tomma platsen, och hvars själ är full af frid, öfvermänsklig salighet njuter han, skådande sanningen helt och hållet **. Sökandet af återlösningen är ett med farandet efter det sanna evighetsmålet. Att vandra rätt mot detta bör enligt både buddhismen och kristendomen vara människans sträfvan under hela lifvet, och under denna sträfvan böra alla andra sträfvanden underordnas. Människan, som i tiden blifvit delaktig af återlösningen, längtar att fullt nå evighetsmålet, men bidar därpå med tålamod. Buddhas förnämste lärjunge skall hafva yttrat: »Jag åstundar icke döden, jag åstundar icke lifvet, jag väntar, till dess stunden kommer, såsom en tjänare, som väntar sin lön.» *** Kristi apostel åstundade väl att skiljas hädan, men ville ock dröja för att till medbröders väl utföra den kallelse honom var anförtrodd (Fil. 1, 23 f.).

---

* *Oldenberg,* Buddha, 2:te Aufl. Berlin 1890, s. 221. Cullavagga IX, 1, 4, i The Sacred Books of the East. Vol. XX, p. 304.

** Dhammapada 197, 199, 200, 373 efter den af Oldenberg, a. a. s. 239 meddelade öfversättningen. Max Müller öfversätter: "låt oss lefva lyckligt då, icke hatande dem, som hata oss" etc. Sacred Books of the East, Vol. X, p. 53. Så fattade, förutsätta orden att tillståndet af fröjd, om det icke är förhanden, dock kan uppnås.

*** Milindapanha 45 enligt Oldenberg, a. a. s. 287.

Såväl buddhismen som kristendomen sätta *rättskaffensheten* i lefnaden i förbindelse med återlösningen, om ock på olika sätt. De sedliga krafven framträda i båda religionerna i många hänseenden lika och framställas i ganska lika ordalag. Högt prisade äro med rätta buddhismens sedeläror och den sköna framställning dessa erhållit i synnerhet i skriften *Dhammapada,* lagens stig*. Angående människans uppgifter för sin egen person läres t. ex.: »Betvingandet af det egna jaget är den svåraste seger»**; »den vise luttrar sitt jag från allt orent steg för steg, stycke för stycke, stund för stund, såsom en guldsmed luttrar silfret»***; »såsom någon, som icke har skor, vandrar på törnig mark skyddande sig med vaksamhet, så vandre den vise i byn»†; »man skall icke hafva behof af annat än man för med sig, såsom fågeln i luften icke har några skatter och icke bär med sig något annat än sina vingar, som föra honom hvart han vill»††. Såsom rätt förhållande till andra människor framställes försonlighet, barmhärtighet, välgörenhet. Därom förekomma sådana utsagor som dessa: »Den som håller vreden, som uppreser sig, i sitt våld som en rullande vagn, honom kallar jag den rätte körsvennen»†††. »Man skall icke hysa sådana tankar som dessa: han har bedragit mig, han har slagit mig, han har förtryckt mig, han har skinnat mig, ty icke genom fiendskap kommer fiendskapen till ro; fiendskap viker för kärlek, det är en gammal regel.»*† »Det onda öfvervinner man med godt»*††. »Den rättfärdige utsprider icke vidare hvad han hört för att söndra människor, utan talar det endräktsbringande ordet»**†. Genom sköna berättelser manas till försonlighet. En sådan

* The Sacred Books of the East, Vol. X.

** Dhammapada 159. *** Dhammapada 239.

† Theragatha 946 enligt Oldenberg a. a. s. 331.

†† Oldenberg a. a. s. 330 f.

††† Dhammapada 222. *† Dhammapada 3—5. *†† Dhammapada 223.

**† Oldenberg a. a. s. 313 f.

handlar om en prins, som genom sin styfmoders ondska beröfvats sina ögon, och som i anledning däraf sagt: »mitt hjärta har blott välvilja mot min moder, som har befallt att utrifva mina ögon» *.

De mänskliga gärningarnas omätliga vikt framställes i buddhismen med öfverväldigande styrka i läran om *karma* eller följdernas lag, som medför att på människans gärningar hänger hennes öde i följande lifsformer under oöfverskådlig tid. Likaså sker i kristendomen, då t. ex. aposteln Paulus säger: »Vi måste alla varda uppenbarade för Kristi domstol, på det att hvar och en skall få efter som han handlat hafver, medan han lefde, ehvad det är godt eller ondt» (2 Kor. 5, 10).

Då återlösningen är någonting inre, förlora alla yttre åtskillnader sin vikt i religiöst hänseende. Därför är frälsningen enligt både buddhismen och kristendomen tillgänglig för alla människor. Då Buddha afgjorde sig för att i världen förkunna sin lära, sade han, såsom förut är nämndt: »Öppnad vare för alla evighetens port.» Han skall ock hafva yttrat: »Min lag är en nådens lag för alla.» Därför öfva buddhisterna såsom de kristne mission. Buddhas lära har väl ej genomträngt åskådningssätt och handlingssätt hos de millioner människor, som i det yttre omfattat henne, såsom ju icke heller Kristi ord hos flertalet af de kristne blifvit upptagna på sådant sätt, att de genomtränga hjärta och lif. Dock har buddhismen såsom kristendomen varit en seder och sinnelag förmildrande makt och en kulturmakt. Genom buddhismen hafva djuroffer afskaffats, hospital inrättats, uppbyggliga läror utbredts i berättelsers och fablers form m. m.

Äfven uppenbarar sig en likhet mellan buddhismen och kristendomen i det sätt, hvarpå båda *förytligats*. Tydligast framträder denna likhet mellan buddhismen i Tibet och katolicismen. I Tibet har — såsom kändt är — uppstått en

* Divyadana enligt Oldenberg a. a. s. 319—321.

buddhistisk hierarki, som fördelar sig i många grader. Religionen utöfvas der medelst en mångfald ceremonier, däribland öronbikt, upprepande af heliga ord, användande af radband, rosenkransar, klockor, helgonbilder, reliker, m. m. Katoliker, som på resor i Tibet närmare lärt känna den där rådande religionen, hafva ock uttryckt den största förvåning öfver hennes många yttre likheter med den katolska kristendomen*.

Dessa likheter, som förefinnas mellan buddhismen och kristendomen, vittna därom, att den mänskliga utvecklingen företer vissa likheter i skilda världstrakter, att vissa strålar af gudomlig sanning lika uppenbarats för stora afdelningar af jordens folk samt att äfven den mänskliga missuppfattningen gått till en del samma vägar.

Såsom mellan de båda nu ifrågavarande religionernas stiftare, så ock mellan samma religioner äger det rum jämte likheterna stor *olikhet* och i väsentliga hänseenden den skarpaste motsats.

Det kan sättas i fråga, om buddhismen ens är en religion. I sin ursprungliga form och ju mer han framträder i sin renhet, är han hufvudsakligen en filosofi, ehuruväl en praktisk sådan, som går ut på att föra människan till ett inre tillstånd af frid. Denna filosofi vet intet om Gud som ett själfmedvetet väsen. Men för religionen är väsentligt, att människan kan vända sig till Gud med bön och alltså fattar honom som person. Buddhas lära har icke heller den lättfattlighet, som en religions hufvudläror måste äga för att uppfattas af den stora mängden af människor. I afseende härpå kan ej klandras, att Buddha säger, att sanningen blifver förborgad för den, som är uppfylld af begär och hat, eller för den, hvars sinne jordiskt traktande höljer i natt**. Detta öfverensstämmer med aposteln Pauli yttrande, att den sinnliga

* Max Müller, Essays, I, Leipzig 1879, s. 175.

** Hardy, a. a. s. 31.

människan icke fattar hvad Guds ande tillhör. Men Buddhas lära är öfver hufvud för mänskligt förstånd svårfattlig. Han säger, att den djupa sanning, som han lärt känna, är svår att förstå, och att hon allena af den vise kan fattas. Särskildt framhålles kausalitetens lag, alla gestaltningars upphörande och begärandets utslocknande*. Buddhismen har likväl blifvit en religion, i det att mot den ursprungliga meningen Buddha blifvit dyrkad som gud, hvarjämte hos de folk, som antagit buddhismen, de af dessa folk förut dyrkade gudomligheterna vanligen fortfarande dyrkas. Buddhismen står därför väl tillsamman med de andra religionerna. Han undantränger dem icke. Han blott tillägger, nämligen i sin populära form, Buddhas och heliges dyrkan. De få människor, som upptaga buddhismen i dess kärna, mena sig blifva höjda öfver all gudsdyrkan. Dock finnas äfven i den egentliga och ursprungliga buddhismen religiösa element. Det eviga målet upptänder människans längtan, dess storhet uppväcker en obegränsad vördnad, framkallar hängifvenhet. Detta är drag, som tillhöra den sanna religionen, och de måste anses, ehuru för buddhisterna själfve omedvetet, hänföra sig till Gud. Det är sidor af Guds verkliga väsen, som mäktigt gripa buddhisterna i deras inre, utan att de veta det. De hafva förnimmelse af evigheten, oföränderligheten, renheten och rättfärdigheten hos Gud, ehuru de ej veta, att dessa egenskaper äro egenskaper hos ett väsen. Vördnaden för *karmas* orubbliga lag är i grunden vördnad för rättfärdigheten som världsmakt, för den gudomliga världsordningen. Kristendomen är i full klarhet och framför allt religion, religion som lif och som lära, och gör anspråk på att träda i stället för alla andra religioner.

Med buddhismens ursprungliga natur att vara en filosofisk åskådning sammanhänger det öfvervägande uppskattande af vetandet, som inom buddhismen äger rum. Vetandet sättes

* Oldenberg, a. a. s. 131, 285.

som medlet, hvarigenom återlösningen kommer till stånd. Det vetande, som anses åstadkomma återlösningen, är enligt buddhismen icke en kunskap, hvari man känner väsen och lagar eller en mångfald föremål i tillvarelsen och den enhet, som sammanbinder dessa, utan detta vetande har till innehåll, att hela tillvarelsen är ett ondt. Däraf, att vetande tänkes verka återlösningen, och däraf, att det vetande, som tillskrifves sådan verkan, har nämnda innehåll, följer den buddhistiska uppfattningen af återlösningen själf. Hon fattas som en frigörelse från självfva tillvarelsen och närmast som frigörelse från törsten efter lif, från begär och längtan. Till delaktighet af återlösningen föras människorna enligt buddhistisk mening antingen därigenom, att de själfva tillkämpa sig den återlösande kunskapen, eller därigenom, att de erhålla undervisning om densamma. De, som själfva finna den sanna kunskapen, äro blott några få, nämligen de, som uppnått Buddhavärdigheten vare sig som sådana, som blott för sig själfva äga kunskapen, eller som sådana, som ock i världen förkunna den af dem funna sanningen. Men äfven de, som genom undervisning erhålla den i fråga varande kunskapen, höja sig själfva med egen kraft, ehuruväl under lärares ledning, till fattande af det frigörande vetandet. Buddha är därför icke egentligen återlösare, han blott lär människorna att återlösa sig själfva. Då kunskapen är svårtillgänglig, så inskränkes därmed i verkligheten återlösningens tillgänglighet för alla, ehuru denna eljest i teorien läres. Hon inskränkes äfven därigenom, att icke hvilka människor som helst kunna upptagas i den egentliga buddhistiska församlingen, munk- eller nunneförsamlingen. De, som stå under andras våld eller äro behäftade med vissa lyten i kroppsligt hänseende eller gjort sig skyldiga till förbrytelser, äro utestängda. I alla de nämnda afseendena är den återlösning, som kristendomen förkunnar — såsom lätt faller i ögonen — af helt olika art. Hon är en återlösning från synd

och skuld samt öfver hufvud och till sist från allt ondt, som uppstått inom tillvarelsen. Hon åvägabringas till följd af gudomlig nåd genom återlösaren Kristus, som i lif och död uppenbarat gudomlig helighet och kärlek. Hon är tillgänglig för den enskilda människan under villkor af dennas erkännande af sin synd och genom förtröstan på Gud och återlösaren, och i full verklighet erbjuder hon sig åt alla människor, som få kännedom därom, i hvad elände andligt eller kroppsligt de må vara.

Ehuru visserligen orden återlösning, försoning, frälsning närmast innebära frigörelse från något ondt, så innesluter dock den verklighet, som med dem uttryckes, enligt kristendomen meddelelse af ett godt af högsta art, af gudomlig kärlek och af ny håg och kraft till fullbordande af lifvets uppgifter samt af en ny syn på lifvet och dess uppgifter, så att återlösningens syfte är att fylla hela lifvet med ett nytt innehåll, att helga lifvet, att i timlighetens former utprägla ett nytt lifsinnehåll, hvars karakter är helighet och kärlek. Då enligt buddhismen återlösningens syfte blott är att lösa människan från världen och i hennes innersta rot från själfva tillvarelsen, får rättfärdigheten i lifvet icke genom återlösningen något nytt innehåll eller något nytt mål. Rättfärdigheten tillhör enligt buddhismen en sfär nedanför den högsta, äfven fast hennes makt sträcker sig genom oerhörda tidrymder. Till följd af detta betraktelsesätt får den buddhistiska sedligheten en prägel af undvikande af ondt i stället för prägeln af det godas förverkligande. Då det förnämligast är fråga om undvikande, faller hufvuduppmärksamheten på människans egen person, som skall förvaras. Försonligheten och vredens undertryckande hafva därför mindre till syfte medmänniskans välfärd än människans egen ro, hennes eget jämnmod. Förhållandet till medmänniskorna är icke en rik kärlek, omtanken om andra människor sträcker sig hufvudsakligen blott till

medlidande med deras lott att vara hemfallna åt tillvarelsens växlingar och brister. Af helt annan kraft är den sanna, rika, varma kristliga kärleken. Till följd af den öfvervägande negativa riktningen i den sedliga sträfvan, buddhismen anbefaller, är det blott i ringa mån som buddhismen utför sociala eller andra kulturuppgifter. Äktenskapet måste enligt buddhismen undvikas af den, som skall uppnå den sanna mänskliga fullkomligheten. Det liknas vid en grop med brinnande kol*. På samma sätt skall den buddhistiske helige undvika kroppsligt arbete och verksamhet i samhällets tjänst. Kristendomens stora verkningar i fråga om kvinnans höjande, slafvarnas frigörelse, vetenskap och konst har föga eller ingen motsvarighet i buddhismen. Den indiska kastskillnaden i socialt hänseende hade Buddha ej tanke på att upphäfva. Den buddhistiska församlingen är en munk- eller nunneförsamling i lös förbindelse med lekmännen, den kristliga församlingsgemenskapen sammansluter alla, som tro på Kristus, och har som gemenskap uppgiften att utbreda Guds rike i världen.

Bristen på verkliga lifsuppgifter för människan, då hon blifvit delaktig af återlösningen, har i buddhismen sin grund ytterst i bristen på kännedom af den lefvande personlige Guden, hvaraf naturligen följer brist på medveten personlig kärlek till Gud. Den rika källa till kraftig förhoppningsfull verksamhet, som ligger i kärleken till Gud, är tillsluten i buddhismen. Människan står, då hon träder in på sitt lifs djupaste områden, allena. Ingen vårdar sig om henne i djupet af hennes varelse. Det kan, ytligt sedt, synas stort att stå för sig själf. Men människan kan icke stå för sig själf. För sitt personliga lifs trygghet, frid och glädje är hon hänvisad till Gud. Till följd af bristen på tro på en evig gudomlighet har ej heller evigheten för buddhisterna något innehåll eller

* Dhammika Sutta 21 enligt Monier Williams, Buddhism, London 1890, p. 88.

någon egentlig realitet. Om Nirvana kan intet sägas eller tänkas. Finnes intet sant väsen i evighetens värld, finnes ej heller ett sådant i tidens. Buddhismen, som icke kan hänvisa till Gud, har ock i själfva verket teoretiskt uppgifvit tron på den egna personlighetens fasta tillvaro. Det gifves enligt buddhismen ingen odödlig själ. Då konung Milinda, den grekiske fursten Menander, samtalade med en buddhistisk vis, Nagasena, om en personlig individualitet och mot buddhistens förnekande af en sådan gjorde den invändningen, att, om en person ej funnes, det icke vore någon, som gjorde det onda eller det goda, framställde den buddhistiske vise en vagn till liknelse för uppfattningen af människan. Vagnen vore icke hjulen, tistelstången eller någon annan af sina beståndsdelar, icke heller deras sammanfogning eller något utanför dessa beståndsdelar. Han vore blott ett namn. På samma sätt vore Nagasena icke naglar, tänder o. s. v. eller kroppsligheten eller känslorna, föreställningarna m. m. eller vetandet, ej heller något utanför kroppsligheten, känslorna, föreställningarna o. s. v., utan blott ett namn. Äfven liknas människans väsen vid lågan, som städse är en annan än hon förut varit till följd af de städse nya ämnen, som nära henne, ehuruväl en kontinuitet i henne äger rum. Det förnekande af väsendet, som i teorien är förhanden, kan dock ej göra sig fullt gällande hvarken i afseende på tiden eller på evigheten. Enligt *karmas* lag faller skuld eller förtjänst på den mänskliga individen, och straff och lön uppbäras i oöfverskådliga tidrymder. I afseende på Gud hämnar sig uteslutandet af tanken på den personlige Guden, därigenom att buddhismens anhängare dyrka Buddha och helige samt de ursprungliga folkgudomligheterna, och inom buddhismen finnes en yttre kult, väl rikare än någonstädes. Det mänskliga lifshoppet visar sig så outplånligt, att äfven buddhismen, som från början velat gifva den under Indiens glöd dignande människan

förblifvande vederkvickelse genom att helt lösa henne från lifvet i denna världen och från ett sådant lif, som till följd af upprepade återfödelser jäktas från tidrymd till tidrymd, likväl lämnat öppen en möjlighet för tron att människan icke förintas i Nirvana. Det har förklarats kätterskt att rent ut påstå, att Nirvana vore tillintetgörelse. En ärevördig nunna, som tillfrågas af en konung, om den fulländade funnes till efter döden, svarar med en motfråga, om konungen hade en räknemästare, som kunde räkna sanden vid Ganges' strand m. m., och säger, att den fulländades väsen ej är täljbart med kroppsvärldens tal, utan att den fulländade är djup, omätlig och outgrundlig som den stora oceanen. Men på frågan, hvarför Buddha icke lärt sina lärjungar, om den helige fortlefver i den andra världen eller icke, svaras: »emedan vetandet därom icke främjar vandeln i helighet, emedan det icke tjänar till frid och upplysning».* Det faller lätt i ögonen, att, om än icke hvarje gnista af hopp om evigt lif inom buddhismen är utsläckt, den ringa vikt, som fästes vid föreställningarna om det eviga lifvet, skarpt skiljer buddhismen från kristendomen. I kristendomen är hoppet om det eviga lifvet en mäktig kraft till främjande af helig vandel.

Subhadra säger i sin katekes (s. 87): »Nu är i Europa tiden åter mogen, då ariernas västliga afkomlingar kunna höra och förstå Buddhas rena oförfalskade lära. Denna rena lära skall varda framtidens religion i Europa och åvägabringa en omstörtning i de europeiska folkens föreställning och åskådning, som världen icke bevittnat sedan kristendomens införande.» Då i kristenheten personer mera tilltalas af buddhismen än af kristendomen, torde det vara tecken till en trötthet vid lifvet, en trötthet, hvari människan mera tilltalas af hoppet om evig hvila än af hoppet om evigt lif. Vanligen torde en förkärlek för buddhismen dock vara ett uttryck af

* Odelberg, a. a. s. 298 f.

den förnekelse, som i några moderna tankeriktningar förekommer i fråga om de båda grundlärorna i kristendomen, att det finnes en lefvande Gud och att människan har en odödlig själ, hvilka båda läror saknas eller förnekas i buddhismen. Då människor med sådan åsikt likväl kunna hafva ett välvilligt sinnelag, kunna de ock tycka, att buddhismen för ett sådant erbjuder den bästa näring. Han erbjuder tillika åt inbillningen, då hon vill sysselsätta sig med människornas öden efter döden, en fantasivärld, hvari, såsom kändt är, personer, som förneka den lefvande Guden och den verkliga evighetens värld, icke sällan älska att dväljas med sina tankar. Buddha förkunnade — såsom redan är nämndt — att, då hans lära icke längre ägde bestånd, en ny Buddha skulle komma. Den kommande Buddha kallas Maitreya, den medlidsamme. Hübbe-Schleiden frågar: »Var icke Jesus måhända denne utlofvade lärare, var han icke verkligen den barmhertiga kärlekens mästare?»* Viktor Rydberg betecknar ock i sin inledning till Arnolds poem: »Asiens ljus» Jesus som den sanne Maitreya**. Det ingår ju ock i ett kristligt hopp för mänskligheten, att den aflägsna Österns folk, som dyrka Buddha, en gång skola hylla Jesus Kristus och att då Buddhas lära, läran om försakelsen och mildheten, skall finnas hafva varit bland Österns millioner människor vägrödjande för den sant världsöfvervinnande tron, för den rena, verksamma och hoppfulla kärlekens evangelium.

* Hübbe-Schleiden, a. skr., s. 49.

** Arnold, Asiens ljus. Öfvers. Stockholm 1888, s. XXIX.

J. A. Ekman.

Om det s. k. vederdöpareofoget i Stockholm under Gustaf I:s regering.

Så intressant det än skulle vara att söka lämna en öfversikt af forskningens nuvarande ståndpunkt och vunna resultat med afseende på anabaptismen på kontinenten och likartade företeelser i det hela under sextonde århundradet, nödgas vi åtminstone för närvarande af flere skäl afstå därifrån. Vi vilja däremot, såsom af öfverskriften till denna lilla uppsats framgår, rikta uppmärksamheten på den tilldragelse i svenska kyrkans reformationshistoria, som betraktats såsom en ganska betydelsefull svallvåg af den anabaptistiska rörelsen i reformationens moderland. Vårt syfte är, närmare bestämdt, att på grundvalen af dels några tyska och holländska specialundersökningar, dels inhemska källuppgifter underkasta den gängse framställningen af »vederdöpareofoget» i Stockholm under Gustaf I:s regering en historisk-kritisk pröfning.

Den allmänt vedertagna skildringen af nämnda tilldragelse lyder på följande sätt:

»Snart yppade sig i Stockholm symptomer af samma revolutionära rörelse, som några år förut i Wittenberg höll på att i sin brodd fördärfva Luthers verk. År 1524, medan konung Gustaf och Laurentius Andreæ voro frånvarande, ankommo till Stockholm på ett holländskt fartyg några s. k. *vederdöpare,* bland hvilka de förnämste voro Melchior Rink och Bernhard Knipperdolling, den förre bundtmakare, den senare krämare till sitt egentliga yrke. Desse män började förkunna sina läror om barndopets ogiltighet, om Andens omedelbara uppenbarelse, om allt utvärtes kyrkoväsendes förkastlighet och om det messianska rikets snara upprättande på jorden. Innan kort var svärmeriet i full fart: kyrkor och kloster stormades, helgonbilder och kyrkoprydnader nedrefvos

och släpades i smutsen kring gatorna, biktstolar och altaren förstördes o. s. v. Langerbeen och Olaus Petri delade väl icke svärmeriet, men »togo det för godt». De öfverraskades så däraf, att de icke, förrän det var för sent, sökte skydda sin hjord eller återkalla den till sans. Men så snart konungen hann återkomma till hufvudstaden, gaf han Langerbeen och mäster Olof skarpa förebråelser för deras efterlåtenhet, hvarjämte han för egen del skyndade att med kraft och allvar stäfja ofoget. Vederdöparnes hufvudmän fängslades och hade nära pliktat med sina lif. Men konungen lät genom förböner och böter beveka sig att åtnöjas med deras förvisning ifrån Sverige, dit de vid lifsstraff förbjödos att återkomma. Denna motgång förmådde dock icke afkyla Rinks och Knipperdollings svärmiska yra: det dödsstraff, som de i Stockholm med knapp nöd undgingo, träffade dem 11 år senare vid det Münsterska messiasrikets förstöring.» *

Flere detaljuppgifter i denna framställning äro bevisligen oriktiga. Så är t. ex. förhållandet med uppgiften, att *Melchior Rink* år 1535 vid det münsterska messiasrikets förstöring led dödsstraffet. Af en tysk originalkälla (M. Lenz, Briefwechsel Landgraf Philipps des Grossmüthigen von Hessen mit Bucer. I, s. 325) veta vi alldeles bestämdt, att han ännu 1540 befann sig i lifvet. Uppgiften om Melchior Rinks yrke är äfven felaktig. Han var *icke* buntmakare utan präst. Såsom skolmästare och kaplan verkade han år 1523 i Hersfeld samt därefter såsom pastor i Oberhausen vid Eisenach och i Eckardshausen. Slutligen må framhållas ännu en och därtill en synnerligen anmärkningsvärd oriktighet med afseende på Melchior Rink i den traditionella framställningen af vederdöpareofoget i Stockholm. Det är själfva påståendet

* *C. A. Cornelius.* Svenska kyrkans historia efter reformationen. Upsala 1886, s. 9. I hufvudsak lika återfinnes denna framställning af vederdöpareofoget i samme författares Handbok i Sv. kyrkans historia. 3:dje uppl. Upsala 1892, s. 184.

om hans ankomst till och uppehåll i Stockholm år 1524. Af hans biografi, som är säkert känd för bl. a. just åren 1523—25 framgår med säkerhet, att han ännu år 1525 icke satt sin fot på svensk mark. Han deltog i bondekriget, och något verkligt bevis föreligger dessutom icke, att han efter slaget vid Frankenhausen besökt vårt land. (Jfr A. Stern i Allg. Deutsche Biograph. B. 28. Lpzg 1889, s. 646).

Hvad *Knipperdolling* beträffar, så må i förbigående nämnas, att uppgiften om hans död 1535 tål någon modifikation. Han afrättades nämligen först i januari 1536. (Allg. Deutsche Biogr. B. 16. Lpzg 1882, s. 295. Jfr Kurtz, Lehrbuch der Kirchengesch. 9:de uppl. II: 57). Detta är ju dock jämförelsevis oväsentligt. Viktigare är, att de tyska och holländska originalkällorna ingenting hafva att meddela om hans besök i Sverige. Ja, att döma af dessa källor, synes till och med osannolikt, att Knipperdolling någon om ock kort tid uppehållit sig i vårt land. Tillhörande en borgaresläkt i Münster var han en af de mest ansedde fastighetsägarne därstädes. »Er erscheint vom Anfang bis zum Ende als der Repräsentant der Münsterischen, unter welchen keiner an Ansehen und Bedeutung ihm gleich kommt; und darum ist sein inniges Verhältniss zu Johann [von Leiden] Symbol und Unterpfand des Bundes zwischen den Fremden und den Einheimischen. Johann stellt ihn stets an den ersten Platz.» (Allg. Deutsche Biogr. B. 16. s. 294.)

Redan för mer än 40 år sedan har ock en grundlig tysk forskare, hvilken för öfrigt bär alldeles samma namn som en bekant svensk kyrkohistoriker, dragit i tvifvelsmål riktigheten af uppgiften om Knipperdollings deltagande i vederdöpareofoget i Stockholm 1524. I den 1855 utkomna första delen af »Geschichte des Münsterischen Aufruhrs» skrifver nämligen C. A. Cornelius (s. 148) följande: »Die Richtigkeit der gewöhnlichen Angabe von seiner (Knipperdollings)

Betheiligung an dem Stockholmer Tumult im Herbst 1524 muss ich, so lange ich von den betreffenden Acten der Stockholmer Archive keine Kenntniss erlangen kann, dahin gestellt sein lassen. Wenigstens ist keine Kunde davon nach Deutschland gekommen, da weder in den Verhören, die man mit ihm nach der Eroberung Münsters angestellt hat, noch in den Geschichtsschreibern des Münsterischen Aufruhrs sich eine Spur derselben aufweisen lässt.»

Det förefaller märkvärdigt, att denna vink af den tyske vetenskapsmannen här hemma synes blifvit opåaktad. I det följande hoppas vi få tillfälle uppvisa, huru det i denna sak förhåller sig med »den betreffenden Acten der Stockholmer Archive».

Men skulle det sålunda vara säkert, att Rink åtminstone icke före 1525 besökt Sverige, och är det på grund af tyska källor sannolikt, att förhållandet är likartadt med Knipperdolling, hvarifrån har man då i den häfdvunna framställningen af vederdöpareofoget hämtat sina motsatta uppgifter? För att söka svaret på denna fråga, må vi öfvergå till en undersökning af de inhemska källorna till nämnda skildring.

Den närmaste källan synes vara af ganska sekundär art. I *L. A. Anjous* Svenska Kyrkoreformationens historia I s. 124 återfinnes berättelsen om tumultet, om ock något utförligare, i hufvudsak lika med den anförda. Anjou har dessutom ett par ytterligare detaljer. Så berättar han: »M. Rink företog sig, utan att därtill begära något tillstånd, att i Johannis kyrka predika öfver Johannes Uppenbarelse.» Vidare yttrar han om vederdöparne: »De uppträdde i kyrkor och kapeller, på malmarna, i klosterkyrkan på gråmunkeholmen, eller, där tillfälle att få en kyrka icke gafs, predikade de under bar himmel.» Anjou har ock varit nog försiktig att icke framställa påståendet, att de utländske svärmarne under sin vistelse i Stockholm predikade läran *»om barndopets ogiltig-*

het» utan har i stället »läran om andelig frihet», hvilket tvifvelsutan i hvarje fall är riktigare.

Anjou citerar för sin framställning bl. a. *Messenius* och *Tegel.* Söker man emellertid uppspåra det ursprungliga upphofvet till senare författares skildring af vederdöparetumultet, skall man finna, att spåren ytterst leda till den bekante Västerås-biskopen Peder Swart. I sin bekanta »Gustaf I:s krönika» af år 1561 har han tecknat tilldragelsen. Då denna skildring utgör den äldsta uppvisbara källan för efterföljande förf:s behandling af ämnet, synes den förtjäna anföras. Under år 1525 och efter att närmare hafva angifvit tidpunkten såsom »för än kong Götstaff drogh nid till Danmarck», säger Peder Swart, sedan han dessutom i korthet redogjort för Olaus Petri's prediko- och författarverksamhet:

»Men her skedde såsom man seia plegar. Ther Gudh bygger sigh een kyrckia, ther bygger fanen strax sigh ett cappell breddwidh. Här kom in i Rijket och till Stocholm en arg förtwyffladt swermekop, en wedderdöpar benembd Melchior Buntmakare, han hade och nogre aff samma vllene medh sigh. En aff them heet Knipperdölling, och war en krämare. Teslikes och några andre. Thenne Melchior togh in S. Johannis kyrckio östantill, hoff an ther at predica och mest vtur S. Johannis vppenbarelse. The andre hans medh sällar predicade och, endoch hwarcken han heller the någentijdh ordentelige till predico embete kallade wore. Och the retta predicanter M. Oleff och M. Michell gåffue sigh intedt emoot them, vtan toget för godt. Folket strömade tijt som molnskyen, icke alenast Tydskar, vtan och andre the doch Tydsko förstode. Aff theres exempell togh sigh nestan hwar man före att predica, Pelsmakare, Skomakare och hoo the wore alla ginge för gilt. Somme predicade i Swartemuncka Clöster, och somme i the kyrckior och Cappell på malmarne wore. På thet sidsta toge tesse predicanter sigh före och

folket medh, att före krijgh emoet beleten, bestormade them och all orgowerck, tafflor eller annadt hwadh ther war vtur Clöstren och kyrckior, hugge och riffue sompt sönder, sompt brende, sompt stympade näsaner eller henderner vtaff och satte alt fult kring om törgen och gatuner i Staden. Tå the retta predicantener thetta såge, wille the tå gierna ståedt them emoet och stillat sådana buller. Men thet war tå förseendt. The kunde tå genom inga lempor kommat åstadh, ehwadh thet gella skulle. Folket war för mycket swermande och bullersampt meste parten, att the wiste icke hwadh the göra wille vtan wore likasom rasande. Bönderner kring om hela Vpland, när the thetta sporde, wordo the så förargade, att the när hade giort vproer, giffwandes skullene in vppå then Ewangeliske lerdomen.

När Kong. Götstaff nu kom vp till Stocholm fick han förnimma och see att ther stodh icke mycket wehl till, kållade han för sigh M. Oleff och Mester Michell, Skinnaren medh och så monge han kunde bekomma aff hans partij, talade them ganska hordt till, spöriandes them, om thetta skulle wara någen bestondig och retskaffen religion så swerma och bulra, föra folket i så grofft swermerij och skratterij, att ingen kunde weta annadt än the wore rasande eller vppenbarlige besatte. Item (. sade han .) weten i icke att intedt företagande kan föres till någen godh ende, vtan ther är sachtmodigheet och ordentligit skick medh? Haffue i nu thet alt wehll bestelt? Almogen sitter på sprong och wilia bära pulyxene öffuer huffwdet på migh. Predicanterner giorde sijn endskylling, att the rådde ther intedt före, vtan thet war them högelig emoett, att sådant någentijdh skulle henda. Doch kunde the icke her medh fulleliga ställa honom till fridz, han gaff them iu skull att the icke strax skulle göra motstond i förstone. Men Melchior och flere hans party fengxlade han, hade wehll lotit them gå om halsen, hwar the icke hade foet

bön för sigh. Szå förwijste han them tå aff Rijket och widh theres hals aldrig komma her mera in igen. Tesse *alle* komme framdeles till Mönster och bleffue ther om halsen (. vti thet stora vproret .) med Johan van Leijde.» *

Såsom vi nämnde, förlägger alltså *Peder Swart* vederdöpareofoget icke till 1524 utan till 1525. Vidare säger han icke, att den till Sverige anlände svärmaren bar namnet *Melchior Rink* utan »*Melchior Buntmakare*» — något som är en viktig observation.

Erik Jöransson Tegel, som ägde tillgång till riksregistraturet, fann tydligen, att Swarts tidsuppgift angående ofoget måste vara ohållbar, enär konungen *icke* under år 1525 begifvit sig till Danmark och Malmö. I sin först år 1622 från trycket utgifna Kon. Gustafs Historia (I: 99 f.) tillbakaflyttade också Tegel hela händelsen till året för konungens Malmöbesök eller år 1524. Tegel är äfven mig veterligen den förste, som upptager namnet *Rink,* men erhåller på så sätt den oriktiga uppgiften, att Rink var buntmakare (»Melchior Rinck en Buntmakare»).

Joh. Messenius följer i sin på 1620-talet skrifna *Scondia Illustrata* (Tom V. s. 21) i båda nämnda afseenden Tegel, ehuru han icke angifver Rinks yrke och föröfrigt blott ägnar några rader åt hela saken. Tegels beskrifning af upploppet återfinnes i sina hufvuddrag liksom särskildt uppgiften om Rinks och Knipperdollings vistelse i Sverige hos följande författare: *D. Chyträus:* Chronici Saxoniæ et vicini orbis Arctoi Pars Secunda. Rostock 1590, s. 64 ff. *L. Paulinus* Goth.: Historiæ Arctoæ Libri Tres. Strengnäs 1636, Lib. II s. 220, 221. *J. Baazius:* Inventarium Ecclesiæ Sveo-Gothorum. Linc. 1642. Lib. II cap. II. *Aegidius Girs:* Konung Gustaffs I:s och Kon. Erichs XIV:s chrönikor. Sthm 1670 s. 54. *J. Loccenius:*

* *G. E. Klemming.* Gustaf I:s krönika af Peder Swart. — Efter en originalhandskrift utgifven. Stockholm 1870, s. 96 ff.

Historia Svecana, 1676, s. 133. *H. Spegel:* Then Swenska Kyrkio Historians 1:sta Deel. Link. 1708, s. 38. *A. Båld:* Fata Religionis in Scandia. Ups. 1705, s. 169. *E. Benzelius:* Breviarium Historiæ Ecclesiasticæ. Upsala 1717, s. 235. *O. Verelius:* Epitomarum Historiæ Svio-Gothicæ. Sthm 1730, s. 117. *O. von Dalin:* Svea Rikes Hist. Sthm 1760, 61. III, 1: 114 o. f. *O. Celsius:* Kon. Gust. I:s Hist. 2 uppl. Sthm 1775, s. 260. [Hos Celsius är berättelsen mer utsmyckad än hos öfrige förf.] *J. A. Schinmeier:* Lebensbeschreibungen der drey Schwedischen Reformatoren. Lübeck 1783, s. 46 o. s. v. ända till våra senaste författare såsom *Geijer* (Sv. Folkets Hist. Sthm 1852 II: 55), *Fryxell* m. fl. Endast *Reuterdahl* uttalar tveksamhet (Sv. Kyrkans Hist. IV: 267), dock utan att han synes närmare hafva undersökt saken. Hvad tidsuppgiften angår, så är den öfverensstämmande hos alla nu nämnda författare med undantag af den äldste, *Chyträus.* Han, som stod i liflig förbindelse med svenska kyrkans ledande män, och under någon tid hade ärkebiskop L. Petri Nericii son inackorderad i sitt hus och genom honom eller fadern själf väl kan hafva erhållit en eller annan notis om händelsen, förlägger den till år 1526 och kommer, såsom vi hoppas kunna visa, sanningen närmast.

Först på våren 1524 anställdes Olaus Petri som Stockholms stads secretarius och började från denna tid sin reformatoriska verksamhet i den då ännu fullt katolskt sinnade hufvudstaden. Det måste då vid närmare eftertanke förefalla högst egendomligt, om folkopinionen genom Olaus Petri's och hans medhjälpares verksamhet skulle på den korta tiden af endast några få månader hunnit blifva så förändrad, att man vid första lystringsord af några utländska svärmare företog den radikalaste brytning med det bestående, stormande helgedomarne, släpade i smutsen hvad man i början af året aktade som föremål af högsta helgd — och allt detta utan att en

röst höjdes eller en hand rördes för att afstyra ofoget, innan det var »för sent». I själfva verket var det så långt ifrån att de reformatoriska idéerna, än mindre de ultra protestantiska genast omfattades af befolkningen, att Olaus Petri's broder skrifver om de första åren af Olai och hans medhjälpares reformatoriska verksamhet i hufvudstaden: »Det var den största hopen emot och svårliga förtretligt, att så skedde, och hade dock ingen (såsom dem syntes) den de här före skylla och deras harm uppå släcka kunde än predikanterna, som genom Guds ord sådant hade kommit till väga. Därföre måste ock de samma stå i mål för allom och kläda så många förgiftiga tungors mordskott, ty den hölls då för den bästa och Gudi kärast, som mest orkade ropa på lutheraner, kättare, trospillare, gudsförrädare och hvad annat sådant var för hädelseord, som någon visste eller kunde upptänka. Den ene sade, att han ville våga på dem en gammal badstuga, den andre en gammal lada, den tredje så många lass ved, så mycken tjära, torf, näfver o. s. v. Och tycktes, att man icke bättre kunde städja någrahanda kostnad, än det han uti så måtto hulpe till, att slika förbannade kättare och skadeliga menniskor kunde vara borttagne af jorden.» *

Men var sinnesstämningen vid denna tid sådan bland »störste hopen» af hufvudstadsbefolkningen — och Laurentius Petri må väl i detta afseende anses tillräckligt vittnesgill —, måste erkännas, att bildstormen 1524 synes rent af oförklarlig och psykologiskt sedt omöjlig. Dock, är den ett faktum, må det ju sedan gå med förklaringen, huru det kan.. Ja, ett faktum skulle den ju vara enligt Peder Swart, och han meddelar, såsom vi sågo, icke blott nakna faktum utan i sammanhang med detta en mängd detaljuppgifter angående detsamma. — Vi må dock erinra oss, att han nedskref sin krö-

* Anfördt efter *H. Schück,* Olavus Petri, ett fyrahundraårsminne. Sthm 1893.

nika icke mindre än 37 år efter den tid, då den tilldragelse, hvarom är fråga, skulle hafva ägt rum. Och hur högt förtroende vi än må hysa till biskop Peders såväl samvetsgrannhet som minnesgodhet, den allmänna erfarenheten säger oss ju — alla tiders icke minst våra dagars memoarförfattares skrifter bekräfta det — huru svårt det mänskliga minnet har att till och med efter en kortare tid än tre till fyra årtionden exakt bibehålla alla momenten af en timad tilldragelse, allrahelst om man själf icke upplefvat densamma, utan endast genom andras berättelser om den erhållit kännedom. En bestämd felaktighet i Swarts framställning upptäckte, såsom vi sågo, redan Tegel, om han också själf är den förste upphofsmannen till den oriktiga uppgiften om Rink. Måhända förekomma flere fel i krönikan? Tydligt är i hvarje fall, att Swarts uppgifter behöfva kontrolleras genom jämförelse med de med händelserna verkligt samtida källornas vittnesbörd. Huru förhåller det sig då med »den betreffenden Acten der Stockholmer Archive»?

Härom har den, som skrifver dessa rader, under jämförelsevis lång tid sökt noggrant förvissa sig. Hvarken i riksarkivet eller i kongl. biblioteket i Stockholm, lika litet som i Uppsala, Linköping och Växjö eller i något annat svenskt arkiv eller bibliotek har emellertid något samtida aktstycke påträffats, som bekräftar uppgiften, att en bildstorm skulle ägt rum i Stockholm 1524 eller följande år intill 1529. Vi äga dock jämförelsevis icke så få handlingar i behåll från denna tid. Riksregistraturet har för nämnda år lika litet därom som riksdags- och möteshandlingarna. Särskildt har jag för ifrågavarande syfte omsorgsfullt och blad för blad genomgått en mycket viktig källskrift, *Stockholms Stads Tenkiebook* (förd af Olaus Petri's hand och sedan år 1890 förvarad i kongl. biblioteket i Stockholm). I Tenkiebooken finnes för intetdera af åren 1524, 1525, 1526, 1527 eller 1528 minsta antydan om

»vederdöpareofoget». Men är det väl tänkbart, att ett folkupplopp i Stockholm, sådant som det skildrade, därest det verkligen ägt rum under ett af dessa år — icke skulle hafva lämnat något spår efter sig i de handlingar, som i senare tid motsvaras af Stockholms rådstufvurätts protokoll?

Gå vi till en undersökning af den samtida litteraturen, enskilda brefsamlingar o. d., så våga vi påstå, att man lika litet här som i de officiella aktstyckena skall finna bekräftelse på framställningen af »ofoget», sådan den föreligger hos Peder Swart och dem, som följt honom. *Olaus* och *Laurentius Petri* iakttaga i sina skrifter tystnad rörande saken. Icke heller i polemiken mellan Olaus Petri och *Peder Galle* förefinnes, för så vidt vi kunna följa denna fejd, något härom. Kanske ännu mer anmärkningsvärdt är dock, att icke ett ord om det enligt P. Swart synnerligen uppseendeväckande Stockholmstumultet förekommer under den häftiga striden mellan den danske karmelitermunken *Paulus Eliæ* och Olaus Petri.* Så mycket märkligare framstår denna omständighet, då man finner, att den förstnämnde vid sina angrepp på reformationen icke försummat att påbörda dess män och särskildt Luther skulden för den revolutionära rörelsen i Tyskland. I polemiken mot den *svenske* reformatorn synas de ultraprotestantiska förlöpningarna i Stockholm 1524 böra hafva kunnat lämna ett förträffligare argumentum ad hominem än bondeupproret i Tyskland.

Men lika litet som P. Galle och P. Eliæ har reformationsrörelsens kanske mest prononcerade motståndare i Sverige vid denna tid något att förmäla om dessa förlöpningar. I biskop *Hans Brasks* intressanta bref söker man förgäfves några upplysningar härom. Tror man väl, att en så vaken och för den gamla ordningen ständigt slagfärdig kämpe, som den

* Jfr förutom de bevarade stridsskrifterna *C. T. Engelstofts* förtjänstfulla monografi öfver *Paulus Eliæ*. Kbhvn 1848.

energiske Linköpingsbiskopen, skulle försummat bruka ett mot den nya läran så användbart vapen som ifrågavarande folktumult, såvida vapnet verkligen stått honom till buds? Om man häremot vill göra gällande, att Brask måhända ej erhöll någon underrättelse om hela saken, så äger en sådan förmodan så mycket mindre sannolikhet för sig, som Brask i sina bref visar sig synnerligen väl underrättad om den nya rörelsen för öfrigt och om dess ledande män. En särskild tyngd och betydelse får dessutom nu anförda argumentum e silentio mot vederdöpareofoget 1524 eller 1525, om man tager hänsyn därtill, att biskop Brask i sina bref 1525 upprepade gånger omnämner de tyska bildstormarne. (Se Handl. rör. Skand:s Hist. XIV, 61 och XVIII, 287.)

I likhet med Hans Brasks bref tiga angående ifrågavarande tilldragelse, sådan den framställts af Peder Swart, äfven, så vidt vi kunnat finna, öfriga bevarade skrifvelser och handlingar från denna tid, såsom särskildt är förhållandet med de från Sveriges siste katolske ärkebiskop härrörande.

Tystnaden med afseende på föreliggande fråga i Olaus och Laurentius Petri's skrifter skulle ju möjligen i någon mån kunna förklaras därigenom, att »ofoget» tydligen måste hafva varit en för det protestantiska partiet i det hela ganska generande tilldragelse. Men huru då förklara den påfallande, fullständiga tystnaden äfven hos reformationens motståndare? Är det månne för djärft, att på grund häraf åtminstone sätta ett frågetecken vid Peder Swarts anförda skildring?

Det förtjänar nämnas, att *Rasmus Ludwigsson* i ett af sina förarbeten till Gustaf I:s krönika beskrifver saken på ett med Swart icke fullt öfverensstämmande sätt. Under år 1525 säger han*:

»När nu konung Gustaff kom ifrå Danmark til Stock-

* *Rasmus Ludwigssons* Utkast till Gustaf I:s Annaler på kongl. bibl. i Stockholm: Handskr. Hist. Sv. Gust. I.

holm igen, fick han förnimme huru några wederdöpere, nembligen Melcher Schinnere och Knepperdölling hade aldeles okallade aff öffuerheten tagit S: Johannis kyrkie in och ther predicat mäst om S: Johannis vppenbarelse och at then predican lydde mäst, att man beleter, kyrkier och Clöster förstöre skulde. Them lot K. Göstaff strax settie feneklige, och föruiste them seden her aff Landet. The droge seden til then Stad Mönster i Westphalen och finge ther medh then wederdöperen Johan van Leiyden theres rette förtiente straff.

Och effter konung Gustaff förnam, att bönderne aff thet buller bleffue fast förargede, moste han öffuer hele Riket drage sin Erichzgate, och medh sactmodigheet och beskeligheet ställe them til fredz.»

Rasmus Ludwigssons krönika kan väl icke gärna vara äldre än 1562, men till grund för hans framställning af saken kan mycket väl föreligga en äldre, och i åtskilliga afseenden riktigare tradition, än den Peder Swart följt. Såsom vi se, säger ej Rasmus Ludwigsson, att ett formligt upplopp ägt rum. Han berättar blott, att en apokalyptisk och bildstormande predikan hållits i hufvudstaden. Och att en sådan verkligen ägt rum, om också ej år 1525, så följande år, är ganska säkert, såsom vi skola söka visa. Åtminstone hafva vi ett ovederläggligt bevis på, att en person vid namn Melchior i början af år 1527 uppträdt som predikant i Stockholm och att hans predikan röjt fantasteri och ovarsamhet. I riksregistraturet (se Gust. I:s Reg. 1527 sid. 25) för den 13 jan. 1527 finnes följande bref från konungen, som då vistades i Enköping:

»Som j mesther larss oss tiilscriffwe om Melchior etc. wij haffwe nogoth förfarit vtaff andre som hans predican hörth haffwa, ath han phanteserar stor hoopp och ær noghot owarligh j sin ordh Ther före ticker oss icke rad wara ath han brwkar någhon oppenbårligh prediken för menighe hopen som

wj wårth sinne och meningh ther om haffwe oss elskeligh mester hans borgmestere i Stockholm ytermera til kienne giffwit etc.»

Vinna vi icke här ett nytt uppslag? Hvem var den i kungaskrifvelsen åsyftade Melchior? Utom namnlikheten finnes icke ringaste grund för det af en författare väl lösligt framkastade antagandet, att denne man skulle hafva varit en viss svensk präst, som »hade till plägsed att hvar afton, huru sent det var, gå i kyrkan och bedja framför altaret» *. Sin vackra sedvänja öfvade tydligen denne prästman i Weckholms kyrka i Uppland, eftersom han var pastor därstädes, medan den i kungabrefvet nämnde predikanten uppträdde och verkade i Stockholm. Däremot hafva vi stark anledning rikta uppmärksamheten på en annan Melchior, om hvilken tyska källor icke hafva så litet att meddela. Af dessa källor veta vi nämligen med full säkerhet, att Stockholm just vid denna tid verkligen besöktes af en Melchior, på hvilkens predikningar den i kungaskrifvelsen lämnade beskrifningen väl passar in. Denne Melchior var icke präst utan handtverkare. Körsnär till yrket bar han icke tillnamnet *Rink*, utan *Hofmann*. Med Peder Swarts »Melchior Buntmakare» åsyftas tydligen ingen annan än denne predikande lekman. Vid tiden för sin vistelse i Sverige var emellertid Melchior Hofmann ingen vederdöpare utan tvärt om hängifven anhängare till Luther. Ehuru Hofmann, som betydelsefullt ingrep i sin tids sektrörelse, väl förtjänade en speciell och utförlig framställning, är naturligen icke här platsen att lämna en sådan. För vårt nuvarande ändamål är det tillräckligt att lämna några uppgifter om honom. Men å andra sidan hålla vi före, att dessa försvara sin plats, då de kunna tjäna så väl i allmänhet till belysning af arten af hans verksamhet i Sverige som särskildt

* *C. W. Skarstedt,* Predikoverksamhetens och den andliga vältalighetens historia i Sverige till omkring 1850. Lund 1879, s. 36.

till klargörande af uppkomsten till en eller annan missuppfattning af det rätta förhållandet med »vederdöpareofoget» i Stockholm. Och så mycket hellre anse vi oss något böra uppehålla oss vid denne egendomliga resepredikant, som han hittills varit så godt som alldeles ignorerad af vår inhemska kyrkohistorieskrifning.

Bördig från Hall i Schwaben — tiden för hans födelse är okänd — företog Melchior Hofmann tydligen närmast i yrkesintressen en färd mot norden. År 1523 befann han sig i Lifland och uppehöll sig där oafbrutet till sommaren 1525. Redan förstnämnda år uppträdde den rikt begåfvade men olärde yrkesidkaren såsom predikant och fortfor sedermera med denna verksamhet, hvilken omsider tycktes blifva hans hufvudsakliga. Såsom han själf sedermera berättade, försåg han nämligen med ordets tjänst de församlingar i Lifland, som saknade rättskaffens lärare och som bådo honom om denna tjänst. »Lön begärde han icke. Han närde sig med sina händers arbete. De satser, som han inpräglade hos sina åhörare, voro de lutherska.» Så skall han under sin vistelse i Lifland särskildt hafva gjort allvar af den lutherska reformationens materialprincip. Redan tidigt synas dock de eskatologiska momenten blifvit förhärskande i hans predikan.

Betänkliga verkningar af den lidelsefulle folktalarens predikningar läto icke länge vänta på sig. Visserligen uppmanade han icke direkt till våld och uppror. Men då han synes hafva ensidigt och öfverdrifvet betonat den evangeliska friheten och långt ifrån att inskärpa aktning för bestående ordning i stat och kyrka trädde i skarp opposition mot denna ordning och särskildt ifrade mot all yttre formtjänst, mot romersk helgon- och relik-adoration m. m. samt på samma gång med hänsynslös kraft förkunnade den nära förestående uppenbarelsen af Guds vredesdom öfver orättfärdigheten i världen, blef den naturliga följden, att den af hans osamman-

hängande predikan upprörda folkmassan snart företog sig att i handling söka omsätta de teorier, som den beundrade predikanten under anspråk på profetisk myndighet och betjänande sig af en högst äfventyrlig exeges förklarade vara omedelbart hämtade ur Guds eget ord. Tumultuariska uppträden följde ock i Lifland Hofmann i spåren. På grund häraf illa liden af myndigheterna, och då många började bestrida den obildade och föraktade lekmannen rätt till offentlig lärförkunnelse, fann han sig nödsakad att söka stöd hos de tyska reformatorerna. Sommaren 1525 kom han till Wittenberg och lyckades där af Luther och Bugenhagen erhålla en rekommendationsskrifvelse, hvari intygades, att »*evangeliet icke annorlunda framställdes af kristliga lärare och icke annorlunda vore grundadt i Skriften, än han (Hofmann) förkunnade det*» *. Detta af Luther själf undertecknade testimonium utgör ju ett ofördydbart vittnesbörd därom, att Luther vid denna tid ännu var öfvertygad om Hofmanns väsentliga öfverensstämmelse med sig i fråga om tros- och läroåskådning. Trots detta torde dock redan tidigt en principiell skiljaktighet dem emellan kunna varsnas. Vi vilja dock härvidlag ej undandölja svårigheten, för att icke säga omöjligheten, att äfven i allmänna drag gifva en fullt tillfredsställande redogörelse för af Hofmann vid en viss tid drifna lärosatser. Många af dessa voro nämligen, tack vare mannens lifliga, ständigt verksamma och otyglade inbillningskraft, alltjämt föränderliga och flytande samt sakna, sådana de föreligga i hans skrifter, ej sällan hvarje spår till reda och sammanhang. Säkert är emellertid, att de eskatologiska frågorna, såsom redan antydt, tidigt intogo en förhärskande ställning i Hofmanns åskådning och läroförkunnelse. Häri framträder från början en tydlig differens mellan honom och Luther. Ty under det att den senare med sin sunda

* *F. Hoerschelmann.* Andreas Knopken, Der Reformator Rigas, Ein Beitrag zur Kirchengeschichte Livlands. Leipzig 1896. S. 62.

och kärnfulla sanningsuppfattning intog en mot kiliastiska fantasterier afvisande ståndpunkt och undvek att lägga eskatologiska idéer till grundval för reformationsverket, gjorde Hofmann alldeles tvärt om. Han betonade från början mycket, men omsider så godt som uteslutande dessa tankar med fortskridande undanskjutande af de kristliga hufvudsanningarna.

Försedd med Luthers och Bugenhagens omnämnda rekommendation, återvände Hofmann med ökadt själfförtroende till Dorpat. Inom kort måste han dock lämna denna stad och begaf sig, efter någon tids vistelse i Reval, därifrån han blef fördrifven, öfver till Sverige. Han anlände hit under loppet af år 1526. Om sin vistelse i vårt land berättar han själf i »Dialogus»: »Also hat Gott seinen weg gefertiget in Schweden, das er ist kummen in ein grosse kaufstat, Stockholm genant. Daselbst ist er der Teuschen prediger worden ein zeitlang, sich aber umb etlicher ursachen willen auch uss dem selben land geben.» *

»Umb etlicher ursachen» lämnade han Sverige. Hvilka voro då dessa orsaker? En antydan lämnar Gust. I:s anförda bref. Enligt den förut anförde tyske forskaren måste Hofmanns afresa från Sverige senast hafva ägt rum under någon af de första månaderna året 1527, något som ju äfvenledes väl stämmer med kungaskrifvelsens datering. Sannolikt under sin vistelse i vårt land författade Hofmann tvenne arbeten, hvilka vi dock icke lyckats öfverkomma. Det ena arbetet är skrifvet på plattyska: »*An de gelöfigen vorsambling in Liflant ein korte formaninge von Melcher Hoffman, sich tho wachten vor falscher lere, de sich nu ertzeighen unde inrithen under der stemme gotlicher worde*». *1526.* Skriften utgafs år 1856 på nytt af Buchholtz i Riga. Det andra arbetet heter: »*Das XII capitel des propheten Danielis aufzgelegt, und das evangelion des andern sondags, gefallent im advent, und von den zeichen des*

* *C. A. Cornelius.* Gesch. d. Münster. Aufruhrs II: 290.

jüngsten gerichtes, auch vom sacrament, beicht und der absolution, ein schöne unterweisung an die in Lieflant, und eim iden christen nutzlich zu wissen, MDXXVI.»

Säkerligen äro dessa Hofmanns skrifter icke så litet upplysande för sin författares religiösa och teologiska ståndpunkt vid tiden för hans vistelse i Stockholm. Ty värr hafva vi dock som nämndt ej ännu lyckats få se dem. Deras titlar äro anförda efter samma arbete, som till stor del ligger till grund för vår framställning angående Hofmann*. I ett annat arbete af denne förf.: *Der Antheil Ostfrieslands an der Reformation bis zum Jahre 1535*, utgifvet i Münster 1852, hafva vi dock (s. 50, 51) sett ett litet utdrag ur Hofmanns sist anförda utläggning af Daniels boks 12 kap., hvilket utdrag torde förtjäna delvis anföras. H. talar här om Herrens ankomst, som han förklarade vara mycket nära förestående. Efter sju år skulle Herren komma. »Sollte denn — heter det vidare — Daniel die Zeit umsonst entdeckt sein? hat nicht auch wohl sonst der Herr seinen Freunden gewisse Zeiten kund gethan? Weiss man denn nicht, was dem Abraham, was dem Jakob geschehen ist? Freilich verstanden es die Schriftgelehrten nicht, die es gleichwohl hätten wissen können. Aber es war eine heilige Anna, es war ein frommer Simeon, es waren Weise im Morgenlande; diese Freunde Gottes haben es verstanden.»

Från Sverige kom Hofmann till Holstein, där konung Fredrik af Danmark gaf honom fast anställning som predikant i Kiel med tillåtelse att predika i hela landet. Ungefär vid denna tid skall Hofmann hafva företagit en ny resa till Wittenberg. Luthers ögon voro dock nu öppnade, och han hade kommit till en väsentligen förändrad uppfattning af mannen. Så heter det i ett Luthers bref till Amsdorf den 18 maj 1528: »Melchiorem illum prophetam Livoniensem, si venerit, ne suscipias amice, neque familiariter. Passus sum serias lit-

* *C. A. Cornelius.* Gesch. d. M. A. II: 283.

teras ob meum testimonium, quod illi stultus et deceptus dedi. Nam hoc fretus coepit illic ipsos prædicatores contemnere et superbire. Prorsus mihi displicet homo et spiritus ejus, qui injussus et non vocatus insanit ambulans in mirabilibus supra se. Si venerit, jube eum suæ vocationi h. e. pellificio vacare et a prophetando vacare cessareque, donec in ecclesiam admissus fuerit, auditus et judicatus.» * Och ett par år senare (1530) varnar reformatorn Bremens befolkning för svärmaren: »Non laudo eum Melchiorem cum sua figura. Quid dicam! Homo iam dudum Satanæ traditus est. Vitate eum. Speculationes eius mere fanaticæ sunt, interim Christus perit apud huiusmodi nugigerulos.» **

Under vistelsen i Holstein blef ock Hofmanns brytning med lutheranerna allt mera uppenbar. Han omfattade nu Zwinglis nattvardslära och blef, åtminstone med afseende på denna läropunkt, en lika ifrig zwinglian, som han förut varit hängifven Luthers sak. År 1529 fördrifven från Holstein begaf han sig till Strassburg, där han mottogs med öppna armar af Martin Bucer. I nämnda stad, samlingspunkt för denna tids religiösa subjektivism, kom han för första gången i beröring med anabaptismen, som sedermera i honom fick en varm anhängare. Det är dock säkert, att detta icke skedde före april år 1530. Han tog emellertid nu vederdopet och blef under några år anabaptismens ifrigaste apostel i hela Nordtyskland. Till sitt stamhåll valde han Emden i Ostfriesland och verkade därifrån genom resor, predikningar och skrifter lika outtröttligt som framgångsrikt. En viktig gren af vederdöparrörelsen påtrycktes en egendomlig prägel af hans mäktiga men bizarra individualitet. En lära, till hvilken Hofmanns anhängare bekände sig och hvarigenom de skarpt skilde sig från

* *De Wette.* Luthers Briefe III: 177, 178.

** Der Antheil Ostfrieslands an der Reformation bis zum Jahre 1535. S. 51.

öfriga anabaptister, var hans förmodligen först under senare delen af hans lif framställda, egendomliga inkarnationsteori, som konsekvent genomförd måste leda till fullständig doketism. Hofmann gjorde nämligen gällande, att det eviga ordet icke af Maria antagit kött och blod, utan ordet självt hade blifvit kött utan medverkan af mänsklig natur och blott genomgått Maria »såsom solen genom ett glas». I annat fall var ju, enligt Hofmanns mening, Kristus delaktig »des verdammten Adamfleisches», och icke Kristi utan Marias kött hade så lidit och dött för oss.

År 1533 ansåg sig magistraten i Strassburg böra sätta en gräns för hans verksamhet och lät fängsla honom. I fängelset förblef han åtminstone till 1543, hvilket år han antages hafva slutat sin oroliga lefnad*. Själf var han sålunda icke deltagare i de Münsterska excesserna såsom icke få af hans anhängare. Ett icke obetydligt antal s. k. *Melchioriter* fortlefde för öfrigt ganska länge i Elsass och annorstädes i Tyskland.

Af Hofmanns biografi kunna vi för vårt speciella ändamål vinna icke så litet. Peder Swart och Rasmus Ludwigsson hafva alltså rätt däri, att en »Melchior Buntmakare» verkligen besökt Sverige, om också icke 1525 eller ännu mindre 1524, såsom den senare traditionen uppgifvit, så dock under de följande åren. Och tydligen är det ock riktigt, att en svärmisk, ja bildstormande predikan i Stockholm hållits af Melchior. Däremot gifva hvarken inhemska eller tyska källor stöd för det traditionella påståendet, att en bildstorm blifvit den omedelbara följden af Hofmanns verksamhet i Stockholm. En sådan följd förekoms antagligen genom konungens raska ingripande mot den svärmiske predikanten.

Krönikorna och deras eftersägare begå tydligen en ana-

* *C. Gerbert.* Geschichte der Strassburger Sectenbewegung zur Zeit der Reformation. Strassb. 1889, s. 174. Jfr ock s. 141 o. f.

kronism, då de utan vidare låta »Melchior Buntmakare» vid tiden för sitt uppträdande i Stockholm vara »vederdöpare». Det blef han, som vi sågo, först år 1530. Vid tiden för Stockholmsvistelsen gick och gällde han ännu både i egna och andras ögon som afgjord lutheran. Anakronismens uppkomst inses lätt vid kännedom om den stora betydelse, Hofmann sedermera erhöll inom den anabaptistiska rörelsen.

Att »lutheranen» Melchior H. vid sin ankomst till Stockholm blef väl mottagen och i början omhuldad af Olaus Petri och hans medhjälpare synes högst sannolikt. Främlingen kunde ju uppvisa en jämförelsevis färsk rekommendationsskrifvelse af själfve reformatorn. Denna omständighet sprider välbehöfligt ljus öfver krönikans utsaga, att de rätta predikanterna, mäster Olof och Langerbeen, (i början) icke »gåfvo sig emot» svärmeriet, »utan toge't för godt».

P. Swarts uppgift, att Melchior Buntmakare omkom i det Münsterska upproret är ock tydligen lika oriktig som den motsvarande om Rink.

Skulle då Hofmanns uppträdande i Sverige vara nära nog den enda historiska kärnan i den traditionella framställningen af vederdöpareofoget i Stockholm? Härpå svara vi ett bestämdt nej. Äfven ett par år efter Hofmanns afresa förekom i Stockholm en predikan, som i viss mån synes varit besläktad med hans. Och denna åstadkom, måhända äfven på grund af efterverkningar från den Hofmannska läro-verksamheten, jäsning särskildt bland hufvudstadens *tyska* befolkning. I Stockholms stads »Tenkiebook» för fjärde dagen efter söndagen quasimodogeniti år 1529 förekommer följande framställning:

»Samma dagh wardt forhandlat i rådzstugune om Tileman, som hade giordt emoot Gudhmundz, her Peder Hårdz och borgamester[-enes] forbodh och predikat. Saken war sich såå forlopen. Fierde dagh påscha læte for[bemel]de Gudmund,

her Peder Hård, her Iwar Iwarsson, her Anders Symonsson, her Hermen Sasse* medh kemenerene kalla i sacerstien mestedelen aff the besta tysker her i stadhen, borgare och köpswener, som wore her Gorius Holste, Hening Gijre, Kort Druvenagel, Hans Burmester, Hans Nagel, Hans Bökman, Jörien van Sottern, Henric Snidher, Kort Piper, Eggierdt Göding medh noghre flere, i närwarelse her Hans Nicolai kyrkioherres och her Eric Suenonis predikares her i stadhen. Thå steegh mester Olaff Secretarius fram och hade itt tall til the godha men, som ther tilstedes wore och fortalde medh mong ordh, huru han forstådt hade, at the tyska köpswener her i stadhen wore ey medh honom wel tilfridz ey heller medh the andra, som warit hade i thet consilio, som senast stoodh i Örebro, huru the skulle haffua latit beweka sich til at trädha i frå Euangelio och læta thet komma påå thet gambla igen, i thet the tilstadt hade, ath belæte, wijgdt watn, palm och andro ceremonier skulle bliffua bestondandes. Thå fortalde han ytterligare, at the, som honom och andre godha men såå forförde, intit wiste, hwad læghligheet ther i concilio påå ferde war, ey wille the heller wetat, therfore talade the och mykit ther om; och sade han, at intit wardt thet tilstadt i concilio, medh mindre thet ju war well til at lidhandes och ey war emoot Gudz ordh, thet wille han forswara, äähoo ther wore emoot. Och om ther war noghre tilstedes, som hade ther noghot emoot, wille han thet forswara. Thå tooghe Gudhmund och her Peder medh borgamesterne til hardeliga tala the tyskar til, at the icke skulle göra noghot vproor her i stadhen, och sadhes them, at man moste fara sachta medh thetta folket her i landet. Thå kom Tileman fram och hade ther itt longt tall och giorde sin vrseght, thet besta han kunde.

* *v. Troil,* Skrifter o. Handl. t. Upplysn. i sv. Kyrko- o. Reform.-hist. II: 290, har *Henric Sasse.* Vi följa icke nämnda urkundsamling utan återgifva stycket efter originalhandskriften, fol. 443 o. f.

Sedhan wistes han aff, at han skulle predika Gudz ordh medh saghtmodigheet. Sedhan begynte Jörien van Sottern tala noghot skarpt i sakenne, och for then skul kom thet ther til, at Tilemanno wart forbudit, at han icke skulle predika, til tess wor nådige herre hade kommet heem; men sådana forbodh achtade han intit, vtan söndagen ther næst epter gick han vth påå södhra malm och predikade ther openbarliga, ther sedhan mykit roop kom aff i stadhen. Och om odensdaghen ther epter handlades then saken påå rådzstugune. Och wordo vpkallade Jörien van Sottern, Kort Piper, Henric Torborg och Eggierdt Göding, epter thet man formoodde, at the skulle haffua warit ther mest medh i spelet, at thet forbodh icke wardt hallet. Thå worde the therom tilsporde, hwij the wore såå olydige och ey mera wille achta thet, som påbudit war. Men the gjorde theres vrseght och wordo the sedhan vtwiste. Och Tilemanno wardt incallat och tilspordt, hwij han icke hade hallet thet, honom aff öffuerheetenne budhit war. Thå swarade han, at han icke war tess plichtig och wille thet bewisa, men han kunde thet intit bekomma, såå at man grant merkia kunde hans oforstondigheet, therfore wardt honom och skonat, besynnerliga for mester Laurentij skul och at han war hijt i landet kommen i en godh acht. Men them andra fyra, som man formoodde, at the skulle haffua skyndat honom thertil, än thå the wille thet neka, wart tilsagdt, at the skulle stella borgan for 1000 mark hwar there, til tess wor nådige herre komme heem och saken worde ranszakat. Men the wille icke stella borgan. Och wardt them III resor medh kemenerene tilsagt, at the skulle stella borgan. Doch wille the icke. Och wardt them tilsagt, at the icke skulle kunna nekat, at them jw war budhen borgan, men kunde intit hielpa, therfore worde the IIII satte i sisekeburen!»

Hafva vi icke här framför oss en originalskildring af den

tilldragelse, som, jämte minnet af Hofmanns uppträdande något mer än tvenne år förut, hufvudsakligast torde hafva legat till grund för den uppkomna traditionen om vederdöpareofoget?

Enligt tenkiebooken var konungen under jäsningen 1529, hufvudsakligast bland den tyska hufvudstadsbefolkningen, frånvarande från staden. Peder Swart låter ock vederdöpareofoget pågå under konungens frånvaro från Stockholm. Den 1529 uppkomna rörelsen åsyftade, såsom riktad mot Örebrokonciliets i konservativ riktning gående beslut angående bilders, vigvattens m. m. bibehållande i kyrkorna, just bildernas aflägsnande, om det ock tydligen ej kom ända därhän, att en formlig bildstorm ägde rum. Enligt tenkiebooken predikade Tileman trots vederbörligt förbud »på södra malm», däraf »sedhan mykit roop kom aff i stadhen». Man jämföre härmed det draget i Swarts framställning, att vederdöparne predikade i »the kyrckior och cappell på malmarne wore» o. s. v. Det anförda utdraget ur tenkiebooken utgör för öfrigt i sin mån ett vittnesbörd därför, att någon bildstorm i Stockholm icke ägt rum före den skildrade händelsen 1529.

Peder Swart, som särskildt i fråga om de kronologiska bestämningarna men äfven i andra afseenden (jfr H. Schücks kritik af Swarts framställning af disputationen mellan Olaus Petri och Peder Galle) visat sig otillförlitlig, nedskref sin teckning af vederdöpareofoget i Stockholm ganska långt efter de tilldragelser, han skildrar. Han ser ock på grund häraf saken i de senare händelsernas ljus. Den Münsterska katastrofen förleder honom att ställa Hofmanns uppträdande i Stockholm 1526—27 samt jäsningen bland hufvudstadsbefolkningen 1529 i omedelbart sammanhang med den anabaptistiska rörelsen i Tyskland. Vi må komma ihåg, att Melchior Buntmakare (Hofmann) och Knipperdolling hörde till de anabaptismens ledare, som under ett senare skede af denna rörelse mest läto tala om sig (jfr Sleidanus' framställning). Faktiskt hade den

förstnämnde uppträdt i Stockholm. Måhända har Swart förväxlat Knipperdolling med Tileman eller någon af de andra år 1529 uppträdande tyska predikanterna. Möjligen har han ock förväxlat eller sammanblandat jäsningen bland tyskarne i Stockholm med bildstormen i Dorpat 1525.

Sammanfatta vi hufvudresultatet af vår undersökning, finna vi:

1) Att något bevis för ett förment vederdöpareofog i Stockholm 1524 icke föreligger. Icke ens Peder Swart, hvars krönika utgör äldsta källan till senare förf:s framställning af ofoget, uppgifver, att det skulle ägt rum nämnda år.

2) Uppgiften om prästen Melchior Rinks vistelse i Stockholm beror på en förväxling med buntmakaren Melchior Hofmann.

3) Den senares uppträdande i Stockholm 1526—27 bör icke sättas i omedelbart sammanhang med den af Zwickau-profeterna framkallade rörelsen eller anabaptismen. Vid sin ankomst till Stockholm gick och gällde Hofmann både i egna och andras ögon såsom lutheran, var försedd med rekommendationsbref af själfve Luther o. s. v. Tydligen har icke heller Hofmann i Stockholm predikat om barndopets förkastlighet, då han först 1530 öfvergick till anabaptismen.

4) För uppgiften om Knipperdollings vistelse i Sverige finnes ej ringaste verkliga bevis. Nämnda uppgift synes tvärt om ganska osannolik och beror troligen på en förklarlig förväxling.

5) Något faktiskt bevis för en formlig bildstorm i Stockholm föreligger icke. Hvarken tyska källor eller inhemska samtida såsom riksregistraturet, tenkieboken, den polemiska litteraturen, brefsamlingarna o. s. v. hafva bevarat minnet af en sådan. Sannolikt har den häfdvunna berättelsen härom uppkommit genom förblandning af flere, hvarandra i tiden

tämligen näraliggande tilldragelser: M. Hofmanns uppträdande i Stockholm 1526—27, den ultraprotestantiska jäsningen i hufvudstaden med anledning af Örebrokonciliets 1529 i konservativ riktning gående beslut samt de tumultuariska uppträden, hvartill Hofmann i Lifland gifvit anledning.

Berättelsen om vederdöpareofoget i Stockholm 1524 synes sålunda i sin traditionella form och väsentliga afseenden böra förvisas till den s. k. historiska sagans område, om den ock — hvilket villigt torde erkännas — bevarat drag af historisk sanning.

* * *

Förestående uppsats, som för ett par år sedan väsentligen i sitt nuvarande skick föredrogs i Teologiska Föreningen i Uppsala, låg färdig att öfverlämnas till tryckeriet, då i förf:s hand (juli 1896) kom en bok, hvars tillvaro väl var honom bekant, men som han förut icke sett. Det var J. Weidlings profanhistoriska arbete: *Schwedische Geschichte im Zeitalter der Reformation*. Äfven nämnde förf. befinnes i sitt anförda arbete sid. 147 betvifla den vanliga uppgiften om bildstormen i Stockholm 1524. I en not på nämnda sida utvecklar han skälen för sin åsikt. Han åberopar den påfallande tystnaden angående den ifrågavarande tilldragelsen i riksregistraturet och Brasks brefsamling samt antager, att P. Swart förblandat reminiscenser från händelserna i Stockholm efter Örebrokonciliet 1529 med Hofmanns verksamhet i Sverige och måhända med uppträdandet af en skäligen obskur person vid namn Prodromus 1524 liksom sannolikt med en berättelse öfver den af Hofmann i Dorpat förorsakade bildstormen. Weidling fäster särskildt uppmärksamhet därpå, att vid sistnämnda bildstorm förekomma såsom hufvudorter en

Johanneskyrka och ett dominikanerkloster liksom i P. Swarts skildring o. s. v.

Den tyske förf:s resultat är alltså i flere afseenden öfverensstämmande med det, hvartill vi kommit. Vi synas hafva allt skäl att glädjas öfver öfverensstämmelsen, då vi sålunda hos en utländsk forskare finna bekräftelse på åtskilligt väsentligt af det, vi velat häfda. Å andra sidan hafva vi icke med anledning af Weidlings jämförelsevis korta anmärkningar rörande ifrågavarande ämne ansett oss böra inhibera vår uppsats, då vi våga hoppas, att den icke skall befinnas sakna sitt självständiga värde. Exempelvis ingår icke den tyske förf. på åtskilliga detaljuppgifter, som af oss upptagits till granskning. Vidare förringas bevisningskraften i hans argumentation icke så litet därigenom, att han för sitt syfte icke genomgått åtskilliga viktiga svenska arkivhandlingar och tryckt litteratur, såsom Olai Petri Tenkiebook, R. Ludwigssons krönika, skriftväxlingen mellan Olaus Petri och Paulus Eliæ m. m. Hvad särskildt den viktiga källa, som utgöres af tenkiebooken, vidkommer, känner han denna blott genom det högst ofullständiga utdrag af densamma, som v. Troil lämnat i andra delen af sina förtjänstfulla Skrifter och Handl. til uplysn. i sw. kyrko- och reformationshistorien. Misstag förekomma dessutom, såsom då han anser tenkiebooken utgöra O. Petri' privatanteckningar, hans »Tagebuch» (a. a. s. 243 och 244 not 1), då den som bekant är af fullständigt officiell natur, utgörande då varande Stockholms rådstufvurätts protokoll, hvilka Olaus Petri såsom »Stadzens Secretarius» förde.

Herman Lundström.

Jämförelse mellan Johannesevangeliets och synoptikernas lära om Kristi person.

Man har gjort den meningen gällande, att Johannesevangeliet skulle ha en annan kristusbild än synoptikerna. Man har påstått, att de senares kristusbild vore sannare och naturligare än den Johanneiska, som smakar väl mycket af ett sträfvande att höja Kristus öfver nivån af det mänskliga och jordiska och göra honom till ett gudomligt väsen. Då man så statuerat en bestämd olikhet mellan de nämnda kristusbilderna, har man sökt att med tillhjälp af företrädesvis synoptiskt material skapa en kristusbild, som skulle vara den verkligt bibliska. Det säger sig själft, att man, för att få en kristusbild, som skall kunna godkännas af vissa representanter för det s. k. tidsmedvetandet, har måst mönstra ut åtskilligt i synoptikerna såsom »ohistoriskt».

Nu måste vi emellertid erkänna, att det ligger en sanning däri, att det finns en olikhet mellan de två nämnda kristusbilderna. I synoptikerna står frälsaren för oss mera s. a. s. i hvardagsdräkt. Han lefver med i lifvets olika förhållanden, i hvilka han på sitt egendomliga sätt griper in. Han synes här framträda såsom en med kött och blod, dock i hög renhet. I Johannesevangeliet däremot är han s. a. s. klädd i himmelsk högtidsdräkt. Han står i en himmelsk belysning såsom den evige Gudssonen, som med bevarande af sin gudomshärlighet träder i beröring med den låga jord. Och här tillskrifvas honom understundom egenskaper, som synoptikerna ej synas veta om.

Huru förhåller det sig nu med denna olikhet? Är den af väsentlig art, så att den ena kristusbilden utesluter den andra? I sådant fall måste den ena klassen af källorna vara ohistorisk och i hufvudsak värdelös. Eller beror denna olik-

het därpå, att den ena bilden starkare återspeglar vissa sidor i Jesu rika personlighet och den andra bilden andra sidor af densamma? I sådant fall gäller det att visa, huru de olika bilderna passa ihop. Den följande framställningen skall visa, hvilket svar vi vilja ge på dessa frågor. Vi framtaga här vissa hufvudsynpunkter.

Kristi preexistens. Denna innebär, att Kristus funnits till såsom personligt väsen, innan han blef människa på jorden. I denna sak ha vi att ge akt på en viktig olikhet mellan Johannes och synoptikerna, i det att Johannes talar om en Kristi personliga preexistens, hvilket synoptikerna ej göra. Johannes talar om en Kristi personliga preexistens. Läran härom är en af de ledande grundtankarne i hans evangelium. För honom är det en hufvudsak att framhålla, att Kristus är en uppenbarelse af den Guds son, som funnits till hos Fadern före tiden. Man har visserligen försökt att tolka Johannes' utsagor i denna sak så, att de ej skulle behöfva beteckna en *personlig* preexistens utan blott en ideel, en preexistens i tanken. Men detta är gjord exeges till tjänst åt en rationalistisk tankeriktning.

I prologen benämnes den preexisterande Kristus af förf. logos. Om detta säges det, att det i begynnelsen, redan när allt började finnas till, var hos Gud, ja själf var Gud. Denne logos kallas ock ett ljus, som gått in i världen. Det är han själf, som gått in i världen. Här är ej fråga om någon idé, som tagit konkret-personlig gestalt vid människoblifvandet. Denna tanke om en personlig preexistens höra vi sedan vid flere tillfällen ur Jesu egen mun enligt detta evangelium. Den får ofta den formuleringen, att han nedkommit, nedstigit från himmelen. Se t. ex. 3: 13, 6: 38, 51, 58. 8: 58 säger han sig vara, förrän Abraham blef till. »Är jag» säger han, hvilket måste betyda, att jag, densamme person, som står här, fanns till, förrän Abraham blef till. Och 17: 5 begär han af

Fadern att återfå den härlighet, som han (ej en idé) hade hos Fadern, förrän världen var.

Denna preexistenslära finns nu ej hos synoptikerna. Detta har väckt förundran och det ej utan skäl. Huru kan det verkligen förhålla sig med den, då ingen af dessa förf. tyckes känna till den, eller åtminstone talar om den? Man har sökt att lösa frågan på det sättet, att läran om preexistensen hos Johannes ej skulle ha historisk grund utan vara en frukt af en spekulativ betraktelse af Kristus. Vore detta riktigt, så vore denna lära tydligen värdelös för oss och vi hade blott att så fort som möjligt mönstra ut den ur det kristna medvetandet. Men det är ej bevisadt, att det är riktigt. Tvärt om, då det är bevisligt, att Johannesevangeliet är ett verkligt historiskt evangelium — en sak som det ej hör hit att närmare utreda — så måste ock dess lära om Kristi preexistens hvila på historisk sanning.

Vi tänka på följande sätt om saken. Huruvida de synoptiske förf. känt till denna lära eller ej, huruvida den vid tiden för dessa evangeliers författande ingick såsom beståndsdel i den kristliga undervisningen, är ej så lätt att med bestämdhet säga. Dock torde t. ex. 1 Kor.-br. 15: 47 visa, att den var känd i församlingen, när detta bref skrefs, alltså före synoptikerna. Vi tro således, att synoptikernas tystnad i denna punkt ej kan förklaras af bristande kännedom om saken.

Vidare erinra vi därom, att i synoptikerna finns intet, som strider mot läran om preexistensen, dess *möjlighet* är gifven äfven för den synoptiska framställningen. Men vi gå längre och påstå, att i synoptikerna finns mycket, som bäst kan förstås och förklaras under förutsättning af preexistensen. Äfven enligt synoptisk framställning lefver Kristus i nära förbindelse med Fadern och den himmelska världen. Han har en viss och säker kunskap om dessa. Han talar om himmelen såsom något för honom fullkomligt kändt, en plats, där han

var hemmastadd. Genom Kristus, äfven sådan han målas för oss i synoptikerna, har den himmelska världen, evighetens värld, blifvit fullt öppnad för jordens barn. Hvarpå beror detta? Hvarifrån hade Kristus fått sin kunskap om himmelen, en kunskap som endast han ägt på samma höga och fullkomliga sätt? Hade han kanske spekulerat ut den med hjälp af föreställningar om saken, som redan funnos. Men i evangelierna finns intet, som antyder, att Kristus blott på den vanliga eftertankens väg fått sin idé om den himmelska världen. Och funnes det en sådan antydan, så skulle den rubba vår tro på säkerheten af Jesu vetande i denna sak. Ty det af människor blott utspekulerade, i fråga om de öfversinnliga tingen, lämnar alltid rum för tvifvel. »Det kan ju hända, att han tagit fel.»

Men Jesus talar med fullkomlig säkerhet om dessa ting, talar såsom en den där lefver i dem. Detta förutsätter, att han står i omedelbar beröring med dem. En sådan omedelbar beröring är otänkbar hos en annan människa, hvilken det vara må. Och då det kan sättas i fråga, huruvida det skulle vara möjligt, att en på vanligt sätt tillblifven människa kunde redan under sitt jordelif träda i en så nära beröring med den himmelska världen, så ligger det nära att antaga, att bakom den synoptiske Kristus döljer sig den preexisterande Kristus.

Äfven må vi påpeka, att enligt synoptikerna återvänder Kristus till himmelsk, gudomlig härlighet. Lukas berättar om hans himmelsfärd, och beskrifningen på hans återkomst för att döma visar, att han af alla tre tänkes efter sin bortgång försatt i en gudomlig härlighet. Det är svårt att fatta, huru en på vanligt sätt tillblifven människa skulle komma att spela en sådan roll. Kristi upphöjelse efter lifvet på jorden stämmer bäst öfverens med en preexistens i gudomlig härlighet.

Vi ha talat om en på vanligt sätt tillblifven människa. Såsom en sådan framställes Jesus icke af synoptikerna. Mar-

kus säger härom ingenting och Matteus och Lukas berätta om en *Kristi öfvernaturliga aflelse,* ett tillblifvande genom en specifik andeverksamhet. Vi anse det nämligen fortfarande obevisadt, att de skriftstycken, som handla härom, skulle vara oäkta. Denna öfvernaturliga aflelse har icke preexistensen till nödvändig förutsättning, men den ställer synoptikerna i jämnbredd med Johannes i denna fråga, åtminstone på det sättet, att den visar, att äfven dessa (nämligen Matteus och Lukas) framställa Jesu tillblifvande såsom något utanför det vanliga liggande, något öfvernaturligt, som måste sammanhänga med innehållet och betydelsen af hans person i dess helhet. Om den öfvernaturliga aflelsen talar ej Johannes, men hans »ordet blef kött», d. v. s. öfvergick från en himmelsk existensform till en mänsklig-jordisk, utesluter möjligheten af en föreställning om, att Jesus skulle kommit till på vanligt mänskligt sätt.

Resultatet af det hittills sagda är det, att både Johannes och synoptikerna lära en Kristi öfvernaturliga härkomst, Johannes preexistens och Matteus-Lukas öfvernaturlig aflelse, och att preexistensen liksom kännes bakom den synoptiska åskådningen af Kristus, samt att den öfvernaturliga aflelsen är det enda rimliga sättet för Kristi jordiska tillblifvande enligt Johannes.

Hvem är han då, denne på underbart sätt tillkomne person? Att han är en sann och verklig människa, är en självklar sak, och detta äfven enligt Johannes evangelium, hvilket ej rättvisligen kan beskyllas för doketism. Han blef kött, d. ä. människa med de naturliga anlag, som medfölja denna varelse. Han har kropp och ande. Han vandrar omkring, talar människors tungomål och deltager i deras angelägenheter. Han blir hungrig, törstig och trött, äter och dricker. Att han enligt 4: 32 glömde bort den lekamliga födan för en stund, betyder ej, att han kunde undvara den, utan att han nu kände sig så fylld af glädje, att han ej kände hungern,

såsom det ju kan hända äfven en annan människa för en stund. Det är visserligen sant, att den Johanneiske Kristus står för oss i ett än högre idealiskt skimmer än den synoptiske, men så utan kött och blod är han ej som man påstått. Då han talade med sina första lärjungar, förnummo de en underbar klang af en kärleksfull människas röst. I Kana deltog han naturligt i bröllopsglädjen. Vid tempelrenandet svänger han sitt gissel såsom en äkta modig hjälte bland fienderna. Med den samaritiska kvinnan talar han begripligt den räddande kärlekens ord. Då man ville göra honom till konung, vek han med mänsklig försiktighet undan. Vid upptågandet till löfhyddofesten visar han sig som en sann människa, ej genom någon list eller dylikt, men dock därigenom, att han af okänd orsak ändrade sin plan och begaf sig till festen. Som en allvarlig och ädel man talar han på mycket begripligt mänskligt språk bestraffningens ord till sina fiender. Vid Lazari graf grät han. Sådant och mycket annat visar oss, att vi i Johannesevangeliet ha att göra med densamme lefvande Kristus, som i synoptikerna gör ett så outplånligt intryck på våra hjärtan. Skillnaden är blott den, att då synoptikerna ha till mera omedelbar uppgift att *berätta* om Kristus, som lefver och rör sig bland folket, så använder Johannes hans konkreta lif såsom ett substrat för, en bärare af det högre gudomliga lif, som han önskade ställa i förgrunden.

Vi se sålunda, att den samma liffulla och lifskraftiga människan Jesus, som enligt synoptikerna drager så många till sig, tydligt skiner igenom i den Johanneiska berättelsen. Här är något gemensamt af ovanlig art. Han är en människa, men o hvilken människa! All mänsklig kraft hade liksom samlat sig hos honom. Man hör intet om kroppsliga skröpligheter och brister. Och hans själ är en medelpunkt för allt det stora och sanna, som lefde i Israel, och för en rikedom af nya tankar, som göto sig ut öfver världen. Sin omgifning behärskade

han med en oerhörd makt. Hvar han kom blef han medelpunkten, ett föremål antingen för fiendernas bitterhet eller tillbedjares beundran. Man kunde ej undgå att känna, att nya, stora krafter rörde sig i denna underbara personlighet.

Denna underbara människa benämnes både hos synoptikerna och Johannes med namnet *människosonen*. Det är en egendomlig benämning, som tolkats på olika sätt. Vi måste förkasta sådana tolkningar af uttrycket, som ha en spekulativ karakter, såsom att det skulle beteckna Jesus såsom den sanna människan, idealmänniskan o. dyl. För ord och uttryck i skriften måste vi söka historiska tolkningar. Vi måste här gå tillbaka till gamla testamentet. Där förekommer i öfverensstämmelse med hebreiskt språkbruk människoson i betydelse af människa, en som härstammar från och är besläktad med människor. Men vi kunna ej antaga, att uttrycket människosonen om Jesus skulle beteckna honom såsom en människovarelse, en svag människa i motsats till Gud, ty uttrycket vill snarare skilja honom från de andra människorna, de svaga och syndiga.

Vi måste då söka en annan betydelse, och vi tro, att den ofta anlitade förklaringen med tillhjälp af Dan. 7: 13 är fullt tillfredsställande. Danielsbokens heliga innehåll hade djupt rotat sig in hos de fromme, som bidade på upprättandet af de heligas rike. Det kunna vi bl. a. se däraf, att detta innehåll klart skiner igenom i Jesu apokalyptiska tal och i apokalypsen. Den från himmelen nedsväfvande människosonen hade fattats såsom messias, och då var det helt naturligt, att Jesus för sig accepterade detta namn. Därmed anslog han en öm sträng i de frommes sinnen, därmed ställde han sig liksom midt in i deras apokalyptisk-eskatologiska åskådning och drog dem med makt till sig.

Människosonen betecknar Jesus således närmast såsom messias, men icke detta rätt och slätt. Det betecknar enligt

Daniel messias, som skulle upprätta de heligas rike, det sant mänskliga riket i motsats till de med djurisk natur behäftade världsrikena. Människosonen betecknar följaktligen Kristus såsom den från himmelen nedkomna människan, som såsom messias skulle skapa ett den sanna mänsklighetens rike. Och så till vida kunna vi säga, att det äfven betecknar Kristus såsom den sanna människan. Denna benämning på Kristus för oss nu in i en för Johannes och synoptikerna gemensam grundåskådning af Kristus, som var ett heligt, medelst gudomlig uppenbarelse gifvet arf från den store siaren under makkabeertiden.

Från himmelen hade han nedsväfvat, denne människoson. Denna tanke möter oss ju hos Johannes, och hvem vet, om ej synoptikerna äfven tänkt på detta, då de nedskrefvo detta namn på Jesus. I alla händelser är han för alla evangelisterna något större än en annan människa, hvilken som helst. Och detta gör, att de använda äfven en annan benämning, som lyfter honom högt öfver det mänskligas sfär, benämningen *Gudssonen*. Fatta nu Johannes och synoptikerna detta lika?

Först må vi här ge akt på, att Johannes använder denna benämning mycket oftare än synoptikerna och bestämdare än dessa markerar ett öfvermänskligt innehåll däri. Detta kan ej förnekas. Vidare observera vi, att vi hos bådadera kunna konstatera dels en gemensam historisk betydelse af uttrycket, nämligen betydelsen af ett Guds utvalda sändebud, som har ett särskildt stort uppdrag i världen, dels en personligt-etisk betydelse, som uttrycker en nära enhet och gemensamhet mellan Fadern och Sonen. Benämningen Guds son såsom en slags ämbetstitel finna vi t. ex. i Lucas 1: 32, där han kallas den högstes son, som skall blifva en konung öfver ett evigt rike. Det är såsom den af Gud insatte messiaskonungen han här kallas Guds son. Samma betydelse af uttrycket träffa vi

ock hos Johannes, t. ex. i det bekanta stället kap. 10: 22 ff. Här fattade Jesu fiender det såsom liktydigt med Gud och ville stena honom för hädelse. Men Jesus bevisar sin rätt att använda benämningen om sig genom att hänvisa till, att öfverhetspersoner i gamla testamentet kallades gudar. Men då de kunde så kallas, så kunde han det med ännu större rätt, hvilken hade en ännu större uppgift, nämligen messiasuppgiften. Benämningen Guds son här är alltså ett uttryck för Jesu messiaskall, en ämbetstitel. Om det innehåller något mer, blir en annan fråga.

Vidare betecknar namnet Gudssonen en nära, särskild personlig-etisk enhet mellan Kristus och Gud både enligt Johannes och synoptikerna. Hos Johannes uttryckes detta rakt fram i sådana ord som dessa: Jag och Fadern äro ett, 10: 30. Och då Jesus hos synoptikerna ej sällan framhåller sitt särskilda sonsförhållande till Fadern, så ser man, att han vill markera ett personligt-etiskt band mellan Fadern och Sonen. »Fader, ske icke min vilja utan din»: så nära äro de förenade, att deras viljor skola vara såsom en.

Men betecknar ock Gudssonen en väsensgemenskap mellan Fadern och Sonen enligt evangelierna eller enligt blott Johannes? Först må vi här observera, att mellan en fader och en son är det i allmänhet en väsensgemenskap. En son har framgått ur sin faders väsen, har något af hans natur i sig. Gudsbelätet är något gudomligt hos människor i allmänhet. Men Jesus är nu icke en sådan som människor i allmänhet. Han är något särskildt i sitt slag. Han gör anspråk på att stå i ett alldeles särskildt förhållande till den himmelske Fadern. Häraf följer, att han står i en *annan* väsensgemenskap med Gud än någon annan människa. Detta måste nu gälla för alla evangelierna, emedan han enligt alla står i ett särskildt förhållande till Fadern. Och Johannes gifver detta ett

särskildt namn, då han kallar Jesus den enfödde, den ende i sitt slag, som framgått ur Faderns väsen.

Då vi sätta detta i förbindelse med sådana ställen, där Gudssonen är en ämbetstitel, så finna vi snart, att uttrycket på dessa ställen vill vara mera än blott en sådan titel; det vill utsäga något om Jesu persons inre beskaffenhet. Först så förstår man dessa ställen riktigt, ty först så finner man, att benämningen Guds son är fullt motiverad. Så t. ex. se vi, att den evige messiaskonungen i Luk. 1: 32 kallas Guds son innerst därför, att han står i ett särskildt personligt förhållande till Gud.

Jesu förhållande till Gud uttryckt med namnet Guds son visar tydligast sitt innehåll hos Johannes. Här sättes en full likhet mellan Fadern och Sonen i fråga om vissa handlingar, för hvilka de äro antingen objekt eller subjekt. Båda skola hafva samma ära o. s. v. Och här sättes en likhet i fråga om inre bestämningar. Sonen har ett af Fadern gifvet lif, som han dock äger fullt självständigt. Logos var i begynnelsen hos Gud och var själf Gud o. s. v. Så bestämda utsagor om dessa ting finna vi ej hos synoptikerna. Dock må vi ge akt på ett par omständigheter af högsta vikt. Vi ha åtminstone ett par synoptiska ställen, som klinga fullt Johanneiskt, nämligen Mat. 11: 25—27, och dess parallellställe Luk. 10: 21 ff. Det, som här främst fäster vår uppmärksamhet, är, att här talas om en inbördes kännedom mellan Fadern och Sonen, som ingen annan har utom i det fall, att Sonen meddelar något däraf. Men en inbördes kännedom mellan två personer förutsätter en väsensgemenskap, ty jag kan känna endast det, som är med mig på något sätt besläktadt.

Och vidare måste vi ge akt på, att det empiriskt-historiska innehåll, som fyller Jesus, äfven såsom Guds son i mänsklig natur, är väsentligen af lika art både hos Johannes och synoptikerna. Enligt bådadera är Jesus den af Gud sände

messias, som inför himmelskt lif på jorden, som grundar ett Guds rike, som gör detta med gärningar, hvilka öfvergå allt vanligt mänskligt mått, ja som en gång skall fullända riket genom dom. Denna likhet i fråga om handlingssätt lägger den tanken nära, att Johannes och synoptikerna sett i den gärningarna utförande personen detsamma. Det låter sig ej tänka, att synoptikerna, som berätta om ett Jesuslif, från början till slut fylldt af ett innehåll, som intet annat människolif kunde förete, skulle anse Jesus såsom en blott människa. Äfven de måste i benämningen Gudssonen ha inlagt en verklig gudomlig natur. Så står Jesus fram både enligt Johannes och synoptikerna såsom den, som har en verklig gudomlig väsensgemenskap med Fadern, hvilken visar sin makt i hans lifs verk.

Kristus träder så i relation till världen, och härvid uppenbarar han vissa *egenskaper*. Både Johannes och synoptikerna framställa Jesu egenskaper såsom sådana relationer, såsom de där komma till uttryck i hans verk och till sin kraft och intensitet motsvara dessa. Han har en *makt,* som motsvarar hans höga uppgift. Fadern har gifvit honom allt i händer, all makt är honom gifven, d. ä. den makt han måste förfoga öfver för sin uppgifts förverkligande. Så tala redan synoptikerna. Enligt så väl deras som Johannes' framställning måste Jesus förfoga öfver den makt, han behöfver, för att skapa ett andligt rike och för att i den fysiska världen bereda nödiga villkor för rikets förverkligande.

Äfven äger han ett *vetande,* som sätter honom i stånd att genomtränga den värld, i hvilken han lefver, så att han kan handla med full säkerhet. Hvarken hos Johannes eller synoptikerna begår Jesus något misstag på grund af brist på vetande, men enligt ingendera är han allvetande på samma sätt som Fadren. Enligt Markus känner han ej dagen för den sista domen, och icke ens sådana Johanneiska utsagor, som

skarpast framhålla intensiteten i hans vetande, tillskrifva honom gudomlig allvetenhet. Då det säges, att han visste hvad som fanns i människan utan att någon sade honom det, så behöfver det blott betyda, att han på grund af erfarenhet och sin förmåga att genomskåda människosjälar, snart var på det klara med dem, han kom i beröring med. Hans förändrade beslut att gå upp till löfhyddohögtiden beror enligt vår tro därpå, att han fick någon viktig upplysning, som omstämde honom, d. v. s. att han fick veta något, som han ej visste förut. Natanael hade Jesus nog ej sett på afstånd under fikonaträdet. »Såg» betyder ett seende i verklig mening. Det underbara här torde ligga däri, att Jesus kunnat komma till att se Natanael och genast vunnit en klar föreställning om hans karakter.

Enligt alla evangelisterna ägde Jesus en *sedlig fullkomlighet*. Ingenstädes framskymtar någon brist i hans sedliga lif, och frågan hos Johannes: hvem af eder öfverbevisar mig om synd, uttalas med en frimodighet, som endast kan komma från det fulla medvetandet om sedlig renhet. Alltid var Kristi lif i öfverensstämmelse med Guds lag. Aldrig märkes någon rå och hänsynslös egoism. Han tjänar Gud i allt, han tager vara på sin egen person, men han offrar denna i fri och frälsande kärlek för en syndig värld.

Mera genom ofullständiga antydningar än genom uttömmande utredningar tro vi oss sålunda ha visat, att den Johanneiska Kristusbilden i grunden ej är en annan än den synoptiska. Johannes framhåller starkare den öfvermänskliga sidan i Kristi person och framhåller någon gång sidor hos Kristus, som af synoptikerna ej direkt omtalas. Men det öfvermänskliga hos Jesus framträder ock hos synoptikerna, och det på hvarje rad. Synoptikernas Kristus bär alltjämt märken af sitt särskilda gudomliga ursprung. Han kan ej förstås, om han ej fattas såsom Guds son. Den, som vill i synoptikerna finna blott människan Jesus, profeten från Nazaret, får

skrifva om dem först. — Vi hålla oss således till den gamla meningen, att Johannes och synoptikerna i fråga om Kristi person ej motsäga utan komplettera hvarandra.

F. A. Johansson.

Den gudstjänstliga kroppsställningen.

Då alltsedan vår nya handbok börjat tillämpas, en icke ringa ovisshet och villrådighet visat sig med hänsyn till den kroppsställning, som vid det eller det gudstjänstmomentet rätteligen bör intagas, torde ett uttalande i denna fråga af Kyrklig Tidskrift icke vara opåkalladt. Och anse vi mest praktiskt att härvid utan vidare utgå från vårt högmässoritual, stannande blott vid de moment, om hvilka i detta hänseende någon villrådighet billigtvis kan råda.

Den första bestämmelsen af detta slag, vi här möta, är denna: »Efter sången säger prästen, *vänd till församlingen:* Helig, helig, helig . . . .» Här är ännu allt klart: liturgen hälsar församlingen med ett gudsord och uppmanar till syndabekännelse. För ett sådant moment kan blott *en* ställning komma i fråga, nämligen den angifna: »vänd till församlingen».

Men vi behöfva blott taga ett enda steg vidare, för att strax förflyttas midt in i stridens själfva brännpunkt: striden om ställningen vid *syndabekännelsens* utförande.

Denna strid är nu icke endast af principiell natur. Närmast gäller den handbokens ordalydelse. Ty under det att några så läsa hennes föreskrifter, att de få fram denna mening: »syndabekännelsen skall läsas i riktning *mot församlingen*» — tolka andra samma bestämmelser så, att syndabekännelsen skall läsas i riktning »*mot altaret*». Och med denna olika tolkning växlar praktiken.

Först alltså några ord härom: *hvilken är handbokens egen ståndpunkt i frågan?*

Att en sådan fråga skall behöfva göras, anger onekligen en svaghet i vår nya handbok. En agenda skall vara klar, bestämd, otvetydig såsom en lagbok. Anledningen till frågan är, att under det allt ifrån *Jntroitus och intill Gloria intet säges om en ändring af den redan intagna kroppsställningen* (»vänd till församlingen»), heter det pag. 10 (omedelbart efter *Kyrie*): »Prästen *vänder sig till församlingen* och sjunger: Ära vare Gud . . . .» Dessa senare ord förutsätta nämligen, att dock en ändring i liturgens ställning måste skett någonstädes mellan *Jntroitus* och *Gloria,* ty eljest vore ju detta »vänder sig till församlingen» helt och hållet meningslöst. Men *hvar* har nu handboken tänkt sig denna ändring träda in? Några svara: vid *Confiteor.* Andra: »vid *Kyrie*». Endast kyrkomötets utslag tyckes kunna åvägabringa enhet i splittringen.

Och härmed ställas vi inför frågans principiella sida: i hvilken riktning *bör* detta utslag fällas? För vår del hysa vi ingen tvekan i svaret på denna fråga. Ty ehuru vi äro fast öfvertygade om, att allt sedan 1531 syndabekännelsen i Sverige utförts i riktning *»till folket»,* äro vi lika fast öfvertygade om, att detta är principiellt *oriktigt.* Detta därför att confiteor för oss aldrig kan blifva något annat än rent *sacrificium,* ett *församlingens ord till Gud.* Men därom har väl aldrig någon tvekan rådt inom liturgiken, att det rena sacrificiet skall utföras i riktning *mot altaret,* icke mot församlingen. Denna princip har också vår nya handbok för öfrigt konsekvent fasthållit. Hvarför då ensamt här ett undantag?*

Vi vänta här en invändning: *Gloria majus* gäller ju i allmänhet för en lofsång, alltså ett sacrificium; och dock tyckes man allmänt vara med vår handbok ense om, att prästen läser *detta* sacrificium »vänd till församlingen». Vi svara: detta

* Undantag på grund af *akustiska* skäl äro ju särskildt medgifna.

moment blott *synes* vara sacrificium; innerst, öfvervägande är det *sakramentalt.* Gå vi nämligen tillbaka till dess bibliska genesis, till den frälsningshistoriska situation, ur hvilken det första gången framgick (Luk. 2: 8 f.), skola vi lätt finna, att här ingalunda är fråga om en lofsång i vanlig mening, utan fast mera om *ett budskap från höjden,* om en himmelsk fridsförkunnelse öfver jorden, ungefär af denna innebörd: nu äras Gud i höjden, ty från denna stund skall frid mellan honom och människorna råda på jorden, och han skall kunna med godt behag se ned på dem. Äfven liturgiskt har denna uppfattning blifvit allt mer rådande inom vår kyrka, så att numera torde kunna sägas, att faktiskt fattar den svensk-lutherska kyrkan detta moment icke såsom sacrificium utan såsom sacramentum.

Egendomligt för syndabekännelsen är, att ensamt vid detta moment förordnar vårt högmässoritual uttryckligen, att äfven *församlingen* knäböjer. Såsom våra kyrkbänkar f. n. äro inrättade, är åtlydnad för denna bestämmelse knappast möjlig. Skada vore dock, om på grund häraf den gemensamma knäböjningens vackra sed skulle helt och hållet bortfalla inom vårt svenska gudstjänstlif. Protestanten sätter en ära uti att endast inför Gud böja knä. Men mången gång frestas man att fråga: månne han ej äfven sätter en ära uti att icke ens för honom knäböja?

Utan hvarje stöd i vårt nya högmässoritual har inom en och annan församling sed blifvit, att församlingen reser sig vid *Kyries* uppstämmande. Förutom att nu detta är ännu ett drag af godtycklighet, som blott ytterligare splittrar enhetligheten, tro vi det vara äfven i och för sig oberättigadt. Kyrie är blott ett utdraget eko af syndabekännelsen, en nästan kvidande suck ur församlingens innersta om förbarmande. Men huru förena härmed hela församlingens plötsliga uppresande? Församlingens stående ställning betecknar ju eljest det glada,

jublande lofvet eller ock vördnaden inför ett och annat sacramentum, hvars införande anger en gudstjänstens höjdpunkt. Aldrig däremot var den allmänna resningen uttryck för den fördjupade botfärdighetens stilla bönestämning. Då voro vida större skäl att stående åhöra *Gloria,* absolutionens symbol inom vår högmässa.

I detta sammanhang kunna vi icke underlåta att äfven påpeka det meningslösa i en annan godtycklighet, som ej så sällan förekommer, nämligen att församlingen reser sig upp, hvarje gång hon svarar liturgen: »*Med dig vare ock Herren*». Detta kan nu aldrig blifva något annat än en kompliment för prästen och bör såsom sådan bortläggas.

Laudamuspsalmen utföres af församlingen *stående*. Häri skönja vi samma sköna tanke som i den äldsta kyrkans sed att om *hvardagen* bedja i knäböjande ställning, om *söndagen* i stående. Denna sista dag firade de nämligen Herrens uppståndelse, och i kraft af den beväpnade de sig med frimodigheten att »stå upprätt inför Gud». Så tänka vi oss, att här församlingen af den omedelbart undfångna absolutionen känner sig styrkt och berättigad att, »stående inför Gud», sjunga hans tack och lof.

En annan fråga är, huruvida seden, att resa sig upp vid enskilda psalmversar af mer direkt lofkarakter, bör uppmuntras eller ej. Därför att kroppsställningens ändring här icke är agendariskt bestämd, medför den lätt en viss oro och osäkerhet: några anse, att versen är af den art, att församlingen bör resa sig, andra tveka. Konsekvent kan ej heller seden gärna genomföras. Ty en psalm kan ju tänkas i början eller midten antaga lofkarakter men sedan öfvergå i bönestämning. Men att här först resa sig och sedan under samma psalm åter sätta sig ned, vore ju i hög grad störande.

På senare tiden har man äfven börjat här och där sjunga »*Guds rena lamm oskyldig*» stående. Vi inse icke hvarför.

Däremot sakna vi det uttryckliga påbudet om församlingens stående ställning under *epistelns* och *evangeliets* föreläsande. Ty må vara, att denna ställning är självklar. Så äro ju de flesta agendariska bestämmelserna af kroppsställningen. Men den agendariska auktoriteten försvagas redan af den blott skenbara godtyckligheten.

Härefter komma vi till den egendomliga, från 1811 års handbok öfverförda bestämmelsen, att då *trosbekännelsen* läses, skall prästen »stå vänd till församlingen», men *icke* när den sjunges. Af djupare motiv bör väl dock den gudstjänstliga kroppsställningen bero än blott momentets föredragningssätt. Vare sig *Credo* sjunges eller läses, förblir väl dock dess liturgiska idé en och samma: församlingens ord, församlingens bekännelse. Men härmed är äfven riktningen för dess utförande gifven. Det bör i intet fall läsas i riktning mot församlingen.

Strängt taget kan väl liturgens blotta närvaro vid altaret icke räknas med till den gudstjänstliga kroppsställningen. Frågan är dock nog nära liggande, för att vi skola anse oss berättigade att i detta sammanhang erinra om önskligheten af hans förblifvande i församlingens åsyn så långt ske kan, icke blott vid ingångspsalmens första ton utan äfven vid slutpsalmens sista, på det hon må få ett åskådligt intryck af, att för intet i hennes gudstjänstliga handlande står han utanför, känner han sig främmande. Den minsta psalmstrof rör lika mycket honom som hvilken annan församlingsmedlem som helst. Af samma skäl vore godt, om han kunde undvika det lilla besöket i sakristian under predikstolspsalmen och ginge direkte från altaret upp på predikstolen.

Vid *prefationen* förordnas, att »församlingen uppstår och svarar: Gud upplyfte våra hjärtan». Detta tolkas gemenligen så, att församlingen står t. o. m. responsoriet: »Allena han är värdig tack och lof», därefter sätter sig samt vid instiftelseordens införande böjer sig ned. Rättast vore nog, att försam-

lingen förblef stående t. o. m. instiftelseorden såsom uttryck för den firande lofstämning, som uppbär hela detta afsnitt — icke blott under den inledande växelsången. Urgammal häfd går dock i annan riktning, för så vidt som den svenska församlingen städse i djupt nedböjd ställning åhörde *recitatio verborum institutionis*. Och då goda skäl äfven härför förefinnas, torde något ändringsförsök i detta hänseende icke vara rådligt. Dock bör gärna den stående ställningen utsträckas t. o. m. orden: »har han instiftat sin heliga nattvard».

Ifrågasatts har, huruvida ej församlingen *stående* borde undfå välsignelsen. Seden är såsom bekant icke främmande för den lutherska gudstjänsten och skulle väl uttrycka vördnaden för välsignelsens sacramentum. Oss tilltalar den dock icke. Det är ju på det naturliga området icke sed att resa sig inför den till välsignelse uträckta handen utan att böja sig under den. Än mer skäl tyckes vara att böja sig under den himmelska välsignelsen, såsom ock städse varit svensk gudstjänstsed.

Till sist ett ord om äfven *Benedicamus*. Detta gällande liturgen. Vi ha nämligen lagt märke till, att mycket ofta liturgen förblir vänd mot församlingen äfven under själfva lofvets afsjungande. Härtill har han dock lika litet anledning som att t. ex. förblifva vänd mot församlingen under afsjungandet af ps. 24: 1. Han får nämligen aldrig till församlingslofvet förhålla sig såsom blott ett slags utanför-stående åskådare eller åhörare; han skall själf vara med, om möjligt såsom »första stämman».

Och härmed afsluta vi våra antydningar angående den gudstjänstliga kroppsställningen. Mången torde tycka, att denna fråga är alltför oväsentlig för att så lagiskt normeras och regleras, som här skett. Härpå hafva vi blott att svara, att, när fråga är om ett helt folks gemensamma, gudstjänstliga handlande och låtande, då blir *intet* oss oväsentligt. Hvart

för öfrigt det bär hän, när frågan om den gudstjänstliga kroppsställningen agendariskt lämnas vind för våg, därpå ha vi i den rådande oredan blott alltför många exempel.

Oscar Quensel.

Några tankar om barngudstjänster.

Vid en diskussion om detta ämne yttrade en gång en framstående person, att han icke kunde gilla dylika för särskilda personer och åldrar anordnade gudstjänster; man borde ju då likasåväl hålla särskilda gudstjänster för åldringar och andra, menade han. Han förbisåg den stora skillnaden mellan myndiga och omyndiga församlingsmedlemmar och höll väl före, att barnen borde deltaga i den allmänna gudstjänsten och att på grund däraf en särskild gudstjänst för dem är onödig. Vi äro ock öfvertygade om, att barnen, när de hunnit en viss ålder, äfven om de icke äro i stånd att fullt följa med en predikan, dock kunna ha mycket godt af den allmänna gudstjänsten. Allt beror ju icke på, om de förstå allt. Stämningen vid gudstjänsten, församlingens bön och sång, ja äfven sakramentförvaltningen, så mycket hemlighetsfullt den än innebär särskildt för barnen; allt detta är väl ägnadt att gifva barnasinnet djupa intryck af det heliga. Vi betvifla därföre lämpligheten af de så vanliga skolgudstjänsterna för elementarskolans *alla* klasser. Det synes oss, som skulle skolungdomen i de högre klasserna mycket hellre böra deltaga i den allmänna gudstjänsten, där icke lokala och andra yttre förhållanden påkalla en särskild gudstjänst för skolungdomen. Emellertid vittnar ju anordningen af dylik gudstjänst därom, att man ansett barngudstjänster vara af nöden. För barn vid yngre år kan vår tämligen långa gudstjänst med

ofta nog långa predikningar lätt blifva tröttande. Här mena vi, att barngudstjänster, helst söndagligen, vore på sin plats och skulle uppfylla sitt ändamål. Och hvilket? Jo, att barnen, som genom dopet blifvit upptagna i Jesu Kristi församling, måtte lära att med församlingen tro och bekänna Jesus vara deras frälsare. Barngudstjänsten, mena vi, skulle låta dem förstå, att de höra församlingen till, och att den har omsorg om dem, på samma gång de genom deltagandet i densamma skulle så småningom lära att älska den sköna Herrans gudstjänst och längta efter att kunna och få deltaga uti församlingens gudstjänstfirande.

Huru förhåller det sig väl nämligen nu med detta deltagande? Klagas det på många håll, att de äldre mycket litet besöka kyrkan, så är det väl icke underligt, om barnen icke komma dit. Och tänka vi på städerna, i synnerhet de större, huru ser man icke där skaror af barn tillbringa sin söndag på gator och gårdar! Hvem tager dem med sig i en kyrka? De hotas ju med söndags-förvildning. Stode det öppet för barnen att få besöka en barngudstjänst; kunde de, som ömma för barnen, hänvisa dem till eller taga dem med sig uti en sådan; så vore ju detta ett stort godt. Och månne icke ett barn, som fått lust till att komma i Herrans hus, också skulle kunna draga sina föräldrar med sig? Därpå saknas icke exempel. Vi ha sett personer, som annars icke voro flitige kyrkobesökare, ej så sällan följa med sina barn uti en barngudstjänst. Intresset för barnen tog dem med sig. Skulle icke detta intresse genom Guds nåd kunna förvandlas i ett högre?

Men vi mötas helt säkert här från många håll af en invändning: »Vi ha ju söndagsskolor, hvartill behöfvas då barngudstjänster?» Ja, visst ha vi söndagsskolor, men icke utesluta de behofvet af barngudstjänster. Det ligger nu icke inom området för denna lilla uppsats att behandla söndags-

skolefrågan i och för sig. Vi beröra den endast så vidt, som frågan om barngudstjänster berör den.

Söndagsskolan utesluter icke behofvet af barngudstjänster; tvärt om gör den dessa så mycket mera behöfliga.

Vi tala nu icke om dessa söndagsskolor, som af dissenters och frikyrkliga användas äfven såsom ett medel att draga till sig anhängare. Här inses det, att man genom att vinna barnen äfven kan vinna föräldrarna. Och utan tvifvel har vår kyrka förlorat många af sina medlemmar på denna väg. Ett barn, som år efter år besöker t. ex. en baptistisk söndagsskola, kommer troligen att vid äldre år hamna i baptistförsamlingen, om det annars fått några djupare intryck. Så äfven med afseende på friförsamlingen, om man annars kan tala om en sådan. Eller skulle icke ett barn, som aldrig blifvit fördt in i vår kyrkas gudstjänstlif, utan alltid deltagit i baptistisk eller frikyrklig söndagsskola och på samma gång vid söndagsskole-högtider varit i baptistiska eller frikyrkliga församlingslokaler, skulle icke ett sådant barn vid mognare ålder söka sig dit, där det känner sig hemma? Helt visst!

Men våra lutherska söndagsskolor, d. v. s. de, som ledas af medlemmar i vår kyrka, göra de icke tillfyllest? Skulle det i stället för dem, eller bredvid dem, ännu behöfvas barngudstjänster? Vi tveka icke att besvara denna fråga med ja.

»I stället för dem»? Ja, ty där man i söndagsskolan icke tager det minsta hänseende dertill, att barnet skall fostras på en gång till en lefvande kristen och till en lefvande församlingsmedlem; där man vid valet af texter eller af sånger, psalmer, alldeles icke fäster afseende på, hvad församlingen den ena söndagen och den andra betraktar och beder; där barnet således väl kan andligen påverkas men på samma gång afvänjes från församlingens gudstjänstlif; där tro vi, att barngudstjänsten borde träda i stället, så vidt icke lokala eller andra förhållanden göra en sådan gudstjänst omöjlig.

I så fall står icke annat åter att önska, än att de, som hafva barnens vård sig betrodd, måtte verka därhän, att barnen dock måtte få känna, att de tillhöra församlingen, och att de, som vilja åtaga sig barnen med söndagsskoleundervisning, måtte besinna det ansvar, de därmed taga på sig. Det är ju ej fråga om något mindre, än att de barn, som genom dopet blifvit upptagna i Kristi församling, skola lära att »med församlingen tro och bekänna Jesus såsom sin Frälsare». Mången torde nu visst undra på ett sådant tal, och man har, då denna fråga varit å bane, svarat oss: »Hvad gör det, om barnet blir baptist eller metodist, blott det blir frälst»? Ja, om det måste väljas å ena sidan mellan det, att vara t. ex. baptist och blifva frälst, och å andra sidan mellan det, att vara luthersk kristen och gå förlorad, så är valet lätt gjordt; men därom är ju icke här fråga. Frågan gäller, hvilket som är önskligast och gagneligast, att ett barn vänjes från eller att det vänjes till ett kyrkligt lif, ett lif i gemenskap med den församling, det tillhör. Låt det till en början vänjas från församlingens gemenskap vid gudstjänsten, så får man se, huru och af hvem det sedan vinnes. Nog skall det visa sig, att barnet icke därmed har kommit frälsningen närmare.

Men äfven om söndagsskolan genom det sätt, hvarpå den tages, icke gör sig skyldig till en okyrklig uppfostran, som gör, att barnen icke veta, hvar de äro hemma, och därföre föras hit och dit af olika lärdomsväder, äfven om man i söndagsskolan ansluter sig till kyrkan; så utesluter icke detta behofvet af barngudstjänster, ty barnen behöfva, såsom vi förut sökt visa, komma i kyrkan och där få deltaga uti och lära att älska församlingens gudstjänst, om än i en enklare form än den vanliga.

Kunna nu barnen i en större församling icke söndagligen samlas till barngudstjänst, må de då åtminstone gång efter

annan få vara med om en sådan, så att de måtte förstå, att söndagsskolan vill mynna ut och nå sin höjdpunkt uti gudstjänstlifvet, och att den således icke vill vara något för sig eller en ersättning för detta.

Hvad nu *formen* för barngudstjänster angår, så kan och måste den i vissa stycken blifva olika efter olika yttre förhållanden. Är barnens antal icke större, än att pastor kan själf närma sig dem med sina frågor och tilltal, så anse vi detta som det bästa. Men är barnantalet större, då är ju intet som hindrar, att pastor i och för textens genomgående med barnen begagnar sig af kända allvarliga och mogna män och kvinnor inom församlingen, helst sedan han förut med dessa genomgått texten*. Därefter kan man ju antingen låta barnen träda fram i koret och där ställa till dem några frågor och maningsord, eller också från predikstolen hålla ett kort, hjärtligt tal, allt i sammanhang med den genomgångna texten. Alla dessa sätt användas vid barngudstjänster i Stockholm och ha visat sig både användbara och tilltalande barnen.

Gemensamma för hvarje barngudstjänst, huru olika den än för öfrigt anordnas, måste ju de förnämsta delarna af högmässogudstjänsten vara. Utom psalmsång må ju därför i barngudstjänsten ingå en kort altartjänst med syndabekännelse i enklare form, bön, textläsning och trosbekännelsen, samt till slut en kort bön, Fader vår och välsignelsen. Utöfver en timme bör sådan gudstjänst icke räcka.

Bör den hållas före eller efter högmässan? Svaret på denna fråga beror ju mycket på yttre förhållanden. Hålles barngudstjänst hvarje söndag, torde tiden efter gudstjänsten

* Man har vid något tillfälle, då det var fråga om anordnandet af dylika barngudstjänster, däri velat se ett försök att undantränga lekmän från deltagandet i barnens undervisning; men nog är det plats för dem, om barngudstjänsterna anordnas på ofvan angifna sätt. Men måtte man dock besinna, att icke hvar och en, som har nit om barnens väl, i och därmed är skickad att "hålla söndagsskola".

vara den bästa. Hålles den däremot endast hvarannan eller hvar tredje söndag, eller en gång i månaden för att samla söndagsskolans barn, torde annan tid finnas lämpligare.

Vi ha med dessa ord velat fästa uppmärksamheten på betydelsen af barngudstjänster. Vi ha själfva haft glädje utaf dessa, och vi ha sett barnen, äfven helt små barn, med lif och lust deltaga i dem. Och vi tro, att det skulle lända både de kära barnen och vår kyrka till fromma, om sådana gudstjänster oftare förekommo.

J. C. Bring.

Granskningar och anmälningar.

PETERSEN, RICHARD, *Fra det Svenske Kirkeliv i det sidste hundrede Aar.* Nogle person- og tidsskildringer. København. K. Schønbergs förl. 1895. Pris 4 kr.

Det ligger ett egendomligt behag i bekantskapen med ett utländskt arbete, som visserligen skildrar för oss välbekanta personer och våra inhemska kyrkliga förhållanden men naturligen gör detta på ett sätt, som framför allt är betingadt af författarens nationalitet samt individuella ståndpunkt och uppfattning. För öfrigt kan det ju vara både väckande och lärorikt att erfara, huru våra egna förhållanden taga sig ut, sedda genom andra synglas än genom våra egna. Visar det sig så, att den främmande författaren röjer god blick för vårt folks och kyrkliga lifs egendomligheter och tydligen med kärleksfull pietet gått till sitt företag, kan han icke undgå att i gengäld vinna svenska läsares sympati och tacksamhet. Det är ock, hvad ofvannämnde förf. gör, så mycket hellre som han förfogar öfver en synnerligen ledig och behaglig framställningskonst. Äfven om man icke alltid är böjd att underskrifva, hvad förf. säger, följer man hans person- och tidsskildringar med odeladt intresse.

Efter en mycket kort blick på svenska kyrkans historia

intill Gustaf III dröjer förf. något längre vid »den gustavianske tid». Teckningen af detta tidehvarf, ehuru ty värr till stor del sann, synes likväl delvis vara hållen i allt för mörk färgton. Det fanns dock en eller annan ljuspunkt i taflan. Särskildt torde få bildade svenskar vilja godkänna förf:s karakteristik af Gustaf III. Tjusarekonungen var ej blott en »Theaterkonge» i dubbel mening eller »et Façademenneske». Med all sin ytlighet och flärd var dock fäderneslandets räddare icke så utan hjärta, så »ligegyldig» för sitt folk, som förf. menar. Det förefaller, som om Fryxells bekanta, erkändt icke så litet ensidiga skildring af det Gustavianska tidehvarfvet i förening med utsagor af mot Gustaf fientliga memoarförfattare härvidlag väl mycket influerat på författaren.

Gent emot den mörka bakgrunden af tredje Gustafs tidehvarf träda nu mycket ljusare fram bilderna af män sådana som Samuel Ödmann, Henrik Schartau, Johan Olof Wallin, Erik Gustaf Geijer och Johan Henrik Thomander, åt hvilkas lif och personligheter förf. ägnar hvar sitt kapitel. Särskilda biografier erhålla dessutom P. G. Ahnfelt och C. O. Rosenius, hvarjämte flere andra såsom Tegnér, P. Wieselgren o. s. v. äro ganska utförligt omnämnda.

Ehuru dessa biografiska teckningar naturligen icke göra anspråk på att komma med något sakligt nytt, äro de dock synnerligen läsvärda, särskildt tack vare förf:s förmåga af åskådlig och liffull framställning. Största intresset knyter sig emellertid, enligt anmälarens mening, vid arbetets sista afdelning: »Fra den sidste Menneskealder. Slutning.» Mera än förut får förf. här tillfälle att låta sin egen uppfattning angående våra kyrkliga förhållanden framträda. Sunda och goda omdömen uttalas också flerestädes vid redogörelsen för den af predikande lekmän bedrifna verksamheten, de fria nattvardsföreningarna, Svenska Missionsförbundet med dess märkesmän P. P. Waldenström och »Pastor Eckmann» o. s. v. Efter en teckning af V. Rydberg och V. Rudin följa några upplysningar angående svenska kyrkans liturgi, författning o. s. v. Arbetet afslutas med en intressant öfversiktlig jämförelse mellan utvecklingen i Danmark och Sverige under det sista århundradet. Förf. uttalar till sist den vackra önskan, att »Sveriges Kirke

maa gaa en rig Fremtid i Møde i det næste Aarhundrede i broderlig Forening med Danmarks, med Troskab imod den gode Bekjendelse och Kraft til Striden.»

Om i ett arbete af detta slag ett eller annat misstag insmugit sig, är ju det ganska förklarligt. En bildad svensk läsare märker lätt förekommande oegentligheter, hvarför det är öfverflödigt att, för deras skull, här upptaga utrymmet. Några få må dock påpekas. Birgitta anses s. 2 tillhöra släkten Brahe. Förf:s redogörelse för svenska högmässan grundar sig på 1811 års och icke på 1894 års handbok. Sid. 300 förklaras den redan år 1883 afskaffade s. k. dopfrågan till faddrarne fortfarande höra till vår kyrkas dopritual. Sid. 302 (de nedersta raderna) har förf. tydligen förväxlat den afskaffade pastoralexamen med den ännu gällande sacerdotalexamen o. s. v. I de rätt talrika profven på Tegnérs, Wallins och Geijers skaldekonst förekomma en mängd tryckfel, som understundom torde aflocka en svensk läsare ett oförargligt småleende. Enligt det föreliggande danska arbetet skulle Geijer *icke* hafva skrifvit: »Jag är i skogen födder bland berg och sjöar blå», utan utbytt det näst sista ordet mot »skyar».

Så intressant det än vore, att lämna en närmare redogörelse för ofvannämnda arbetes innehåll nödgas vi afstå därifrån, men vilja däremot lifligt rekommendera den särdeles lättlästa och underhållande boken, som torde väl lämpa sig till högläsning i den bildade och kyrkligt intresserade familjekretsen. *H. Ldm.*

HAMMAR, A. T., *Om nådens ordning* med särskild hänsyn till Luthers och Schartaus framställning. Akademisk afhandling. Lund 1895, 233 sid.

Det är en glädje att få fästa uppmärksamheten vid denna afhandling, hvilken väl förtjänar att studeras. Ämnet, i och för sig af den största vikt, är af desto större intresse och erhåller en desto konkretare behandling, som det skärskådas med särskild hänsyn till tvenne sådana mäns som Luthers och Schartaus framställning. På hvarje punkt framhålles den karakteristiska åtskillnaden mellan Luther och Schartau, mellan å ena sidan den trosfrimodige och storslagne hjälten och å

andra sidan den trogne, i själslifvets minsta detaljer hemmastadde, men därför också ofta väl mycket anatomiserande predikanten och själasörjaren. Författaren behandlar båda dessa stormän — ty äfven Schartau må väl inom sitt område bära detta namn — med mycken pietet och den kärlekens beundran, som man är skyldig sådana personligheter. Likväl förhåller sig förf. kritiskt till dem båda, ej blott så, att han vid jämförelsen mellan dem gifver den ene företräde framför den andre, och visserligen i det stora hela Luther framför Schartau, utan äfven så, att han, med afsöndring af mindre evangeliska moment hos den senare och försök till klargörande af det oklara hos den förre, söker gifva en relativt själfständig framställning, baserad på den för båda gemensamma, sant evangeliska åskådningen.

I anslutning till liknelsen om den förlorade sonen låter förf. nådeverkningarna vara trenne: kallelsen, som verkar omvändelse eller bättring; rättfärdiggörelsen med pånyttfödelsen, eller helgelsen i sin begynnelse, som verkar trons förtröstan; samt den fortsatta helgelsen, som verkar kärlekslifvets successiva tillväxt och allt större likhet med Kristus. Kallelsen innebär, på grundvalen af Fadrens dragande till Sonen, kallelse till lärjungaskap, kallelse till sinnesändring och kallelse till tro. Kallelsen utmynnar, där den får verka hvad den vill, i trons begär, hvilket Herren kommer till mötes i rättfärdiggörelsen. Trons begär blifver därigenom en trons förtröstan, som innebär tillägnelse af själfva rättfärdiggörelsen eller syndaförlåtelsen, vidare af den genom Anden förmedlade gudsgemenskapen och ändtligen af Frälsarens kärlekssinne. I den fortsatta helgelsen upprepas på ett högre stadium samma utveckling, från Fadrens dragande till Sonen medelst den kristnes ställning till det borgerliga och kyrkliga samfundet, genom en fortsatt kallelse och till allt djupare tillägnelse af Frälsarens kärlekssinne på rättfärdiggörelsens grund. Hela denna utveckling hvilar på den hela lifvet omfattande nåd, som gifves i dopet. Anknytande vid den trons omedvetna längtan, som måste antagas vara för handen hos barnet, skapar Herren genom dopet ett trosanlag, hvarpå sedan kallelsen till lärjungaskap har att bygga.

Skulle vi i förf:s afhandling framhålla några punkter, som synas oss särskildt väl behandlade, så ville vi nämna: det sätt, hvarpå dopet betraktas såsom bärande grund för Guds nåds verkningar hela lifvet igenom; vidare framhållandet af den mäktiga tröst, som tron på utkorelsen är afsedd att skänka; samt den uppmärksamhet, som ägnas läran om Fadrens dragande till Sonen.

Det är ock naturligt, att man stundom vid behandlingen af de ofta mycket svåra frågor, som komma till tals, är tveksam angående riktigheten af författarens åsikt. Ett par sådana punkter må anföras.

Förf. betraktar Guds vrede såsom ett uttryck för den heliga kärlekens nitälskande bemödande att drifva syndaren till den från synden frälsande medlaren, och han anser detta vara hvad Luther egentligen menat med sina starka uttryck om Gud såsom den där utom Kristus är idel vrede och ogunst, äfven om han, Luther, själf ej alltid förstått det. Vi hålla före, att härmed ej är gifven en uttömmande beskrifning på Guds vrede. Då skriften talar om den vrede, som den obotfärdige samkar åt sig på vredens dag, när Guds rättvisa dom varder uppenbar, och mera dylikt, så kan ej gärna längre vara fråga om ett bemödande att drifva syndaren till den frälsande medlaren. Men äfven bortsedt från den slutliga uppenbarelsen af Guds vrede på domens dag, så finna vi det svårt att låta bibelns tal om Guds vrede endast vara uttrycket för ett bemödande att drifva syndaren till hans Frälsare. Då det säges, att Guds vrede uppenbaras öfver all ogudaktighet och orättfärdighet, så är väl detta närmast ett uttryck för, att synden såsom sådan alltid framkallar från den helige Guden en reaktion, som vi beteckna med uttrycket vrede. Redan en människa kan och måste, i samma mån hon är en helgad människa, känna och visa emot ogudaktigheten en ovilja, som väl ofta må nämnas vrede, och detta för ondskans egen skull, äfven oafsedt kärlekens nitälskande begär att drifva syndaren till Frälsaren.

Likaså skulle vi vilja göra en anmärkning mot förf:s sätt att fatta försoningen. Med afvisande af alla juridiska analogier och allt tal om en förlikning mellan Guds rättfärdighet och kärlek, låter förf. försoningen gå upp i att vara det medel,

som sätter Guds kärlek i stånd att gifva sig själf åt syndare på ett sådant sätt, att han kan af dem blifva verkligen mottagen. Gud är mån om att bevara gränsen gent emot det syndiga släktet. Detta är orsaken till försoningens nödvändighet. Denna gräns blir fastslagen därigenom, att Kristus bär Guds dom öfver synden under ödmjukt erkännande af domens rättfärdighet. Sedan Gud fått ett dylikt erkännande, kan han gifva sig åt syndarne och af dem mottagas. — Äfven sin framställning af försoningen anser förf. vara i öfverensstämmelse med Luthers egentliga åskådning. — Att ingå på ett utförligt meningsutbyte angående denna sak, är här ej platsen. Vi vilja endast uttala vår tro, att hvad man kallat den juridiska uppfattningen ej torde böra så utan vidare fördömas. Försoningen utgör ett gudomligt mysterium med ett oändligt rikt innehåll, och därför kunna flere mänskliga analogier vara användbara för att i någon mån förklara hvad som ligger i denna handling. Är nu den rättfärdighet, som vid en domstol utöfvas, intet annat än en afspegling af den gudomliga rättfärdigheten, så må väl äfven den kunna bidraga till att sprida ljus öfver den gärning, i hvilken den högsta rättfärdighet och den högsta nåd ha blifvit ett. Och är det så med försoningen, så förhåller det sig på liknande sätt med dess tillämpning i rättfärdiggörelsen. Äfven här skulle vi ej vilja med förf. så alldeles afvisa tanken på juridiska analogier, huru mycket dessa än må ha blifvit på ett falskt sätt använda.

Vi stanna vid det sagda och tillägga endast, att författarens språk är fängslande och vårdadt, om än stundom på grund af ämnets art det faller sig litet svårt att rätt hålla ihop hvad författaren har att säga. Vi tycka oss genom hela afhandlingen förnimma slagen af ett *hjärta*, som är med, äfven då förståndet som nyktrast analyserar. Stundom höjer sig framställningen till verklig skönhet, t. ex. då förf. framhåller såväl likheten som åtskillnaden mellan den troendes personliga gemenskap med Gud och kärlekens underbara gemenskap mellan tvenne människosjälar, som blifvit ett med hvarandra.

Hj. D.

NANNESTAD, V. *Portraiter fra Kirken. D. G. Monrad. C. Hostrup. R. Frimodt.* Bidrag til en karakteristik af dansk Prædiken i det nittende aarhundredes sidste halvdel. Kjöbenh. 1895. Karl Schönbergs Forlag. 172 s.

Dessa trenne namn representera de tre andliga riktningar, som kunna sägas i hufvudsak gifva åt Danmarks kyrkliga lif i våra dagar dess egendomliga prägel.

D. G. MONRAD representerar *humanitetsteologien,* Herders, Schleiermachers teologi. Äfven för Monrad går på djupet af hvarje människosjäl en mäktig underström i riktning mot Gud. Det gäller blott att sänka sig så djupt ned i sitt eget väsen, att man når detta hemlighetsfulla strömdrag; och oemotståndligt skall man af det fattas och med ett slags naturnödvändighet föras rakt i Guds famn. Ytterst beror väl äfven detta på »nåd», på Guds kärlek, men icke så mycket Guds *försonande* kärlek som den Guds *skaparekärlek,* som från begynnelsen så anlagt den mänskliga naturen, att så kan och måste ske.

Vidlyftigt redogöres för Monrads djupa, geniala uppfattning af *bönen.* Bönen är för honom innerst »et Møde af tvende Vilier», är »den höieste Frihedshandling, hvor den enkelte umiddelbart gjör sin Vilie til et med Gud og i det givne Öjeblik saaledes i Virkeligheden er fuldkommen fri». I allmänhet kan sägas, att för Monrad hela det omedelbara gudsförhållandet uppgår i bönen. Med bönen börjar det (»bed Fadervor; det kan du bede, selv om du icke tror på Kristus»); med bönen slutar det (»i fuldkommen Tilegnelse af Fadervor vilde vi have taget Friheden eller vort ideale Væsen i Besiddelse og selv blive fuldkommen»).

Ett annat egendomligt drag af Monrads trosåskådning är hans starka betoning af *förlåtelsen.* Kan Monrads hela gudsförhållande sägas ligga inneslutet i det enda ordet »*bed*», så kan hans hela etik sägas ligga i ordet »*förlåt*». Ständigt återkommer han till förlåtelsen, »det Bæger, hvarmed vi öse Guds Tilgivelse af Daabens hellige Vand». Och detta ända därhän, att förf. tvifvelsutan med rätta såsom en betänklig ensidighet klandrar denna »Opstilling af en enkelt sædelig Fordring som Kilden, hvorfra alt skal udledes». Däremot har

han tydligen orätt, när han bestridt riktigheten af Monrads tolkning af orden: »*såsom ock vi förlåta* (ἀφήκαμεν), *dem oss skyldiga äro*». Monrad vill hafva dessa ord fattade, icke såsom en *bön* om kraft till förlåtelse, utan såsom »en simpel *Meddelelse,* at Du forlader din Broder hans Skyld». Men detta är ju blott omedelbar exeges af textens egna ord (jfr Matt. 6: 14—15).

C. HOSTRUP är fullblodig *grundtvigian*. Har om Monrad kunnat sägas, att »et Begreb som Social-Ethik synes han ikke at ville vide af» (Borneman), så är däremot just *samfundet,* »Menigheden», själfva hjärtpunkten i hela Hostrups teologi. Och detta i äkta grundtvigiansk mening. Äfven för Hostrup är det *skrifna* ordet — det skrifna bibelordet inbegripet — ännu blott »ett dödt ord». Först det *hörda* ordet lefver. Först det i församlingen nedlagda, af församlingen *bekända* »Ordet af Herrens Mund» förmår »skabe hvad det nævner». Därtill svärmar äfven Hostrup för »det folkelige, det naturlige». Evighetslifvet är blott den högre, fulla utvecklingen af naturlifvet, verkad af dettas omplantning i den af evighetskrafter mättade församlingsgemenskapen. Och icke heller fattas grundtvigianismens »glada» drag. »Glæden er ikke blot et Hovedtræk i Hostrups Forkyndelse, men selv gjort glad, har han igrunden ikke let ved at tale til andre end til Glæde.»

I djupare mening är alltså icke Hostrup originell. I skapande genialitet står han långt efter Monrad. Och dock hvilar öfver de af förf. anförda citaten mycken genial friskhet. Tankarna äro Grundtvigs; men formen är Hostrups. De grundtvigska satserna bryta sig allt igenom på ett originellt sätt genom Hostrups poetiska uppfattning och enkla, trohjärtade väsen.

Hostrup är framför allt en den personliga sanningens, ärlighetens man. Ärligt vidkännes han skröpligheterna i sin egen andlighet (»vi har ikke Spor af Ret til at sige, at vor Vandel er renere end saa mange andres, der ikke tro på Vorherre, at man bedre kan stole på os end paa dem o. s. v.»); och skoningslöst gisslar han dem hos andra, där man försöker gömma dem bakom högandliga ord och later. Liksom vi sade, att Monrads hela etik gick upp i ordet »förlåt», så

kan om Hostrups etik sägas, att den uppgår i krafvet: »*vær et ærligt Menneske*».

Hostrup har en liflig, poetisk stil, som oaktadt sin nästan gemytliga enkelhet är full af fängslande behag.

R. FRIMODT — den inre missionens skapare i Danmark — representerar slutligen denna för Danmark egendomliga, andliga rörelse, som kanske lämpligast betecknas såsom ett slags *kyrklig metodism*. Metodismens alla kännetecken äro där, men på ett egendomligt sätt dämpade af en halft oreflekterad kyrklighet.

Frimodt är alltigenom den moderne väckelsepredikanten. Gent emot konsten och vetenskapen och öfver hufvud det humana står han väl icke egentligen fientlig; men han har helt enkelt icke tid med allt detta. Han ser blott dessa tusenden och tusenden omkring sig, öfver hvilkas hufvud dagligen och stundligen den eviga förtappelsens fara sväfvar. Och han har gjort till sitt lifsmål att af dessa frälsa, hvad frälsas kan. Och detta med blott ett medel: *Jesu Kristi omedelbara, oafkortade evangelium.*

Äfven Frimodt är vältalare, men i en helt annan mening än Monrad och Hostrup. Det är snarare något af Whitefields eld och heliga entusiasm i hans vältalighet. Såsom exempel må gälla följande citat från en af hans predikningar.

»Hvad er sörgeligt som dette, naar et Menneske dör i sine Synder uden Omvendelse? Hvad er sörgeligt som dette, naar et Menneske rives herfra uden at have faaet sine Synders Forladelse ved Troen paa Jesu Blod? Er det ikke som uddöd af mange Menneskers Bevidsthed, at det er hvert Menneske beskikket at dö og derefter Dommen — ja, *derefter* Dommen? Ja, er det ikke Ordet herom, om Fortabelse og om Helvede, som vor Tids Mennesker glide saa let hen over, som om Guds Ord havde tabt sin Kraft og sin Sandhed? Derfor ve dem, der fortie dets Sandhed, ve dem, der afslibe og afstumpe Syndens og Dödens Braad og indbilde Mennesker, at det sörgelige ved Döden skulde ligge alene i Adskillelsen. Jeg gjentager det: sörgelig, usigelig sörgelig er det, naar unge Mennesker kaldes herfra midt i deres Forfængelighed, Forlystelser og Glæder uden at have fundet Jesus. Usigelig sörgelig er det, naar Mand eller Hustru rives bort midt i Dagens Arbejde uden at have betraadt Omven-

delsens Vej. Usigelig sörgelig er det, naar en Olding udaander, uden i sit lange Liv at have fundet Syndernes Forladelse og Fred i Lammets Blod: da er det Tid at klæde sig i Sorg, thi da har Dödsriget lukket sine sorte Jernporte efter sit Bytte. . . . . Husk da, at her paa Jorden, i dette Liv — her skal Slaget staa, her maa vi bestemme os, om vi ville gaa til Paradis af Naade eller synke i Pinestedet med Ret.»

Dessa ord synas mig måla på en gång hela mannen och hela hans predikan.

Jag har kanske varit väl omständlig i mitt referat af denna lilla bok. Men därför att den nästan uteslutande rör sig med citat, har det förekommit mig, som om i den förnams liksom något af själfva pulsslagen af Danmarks kyrkliga och andliga lif, ett lif, som i sina egendomliga gåfvor och erfarenheter visserligen gömmer mången af oss blott alltför litet påaktad lärdom. Så må vi väl lära af Monrad att mera skatta det rent mänskliga, mera vidhjärtadt tro på dess eviga berättigande, af Hostrup att bära dopets och »folkkyrkans» banér högre, frimodigare. Äfven mera af Frimodts centrala afgjordhet och stränga bestämmelseallvar skulle visserligen icke skada såsom hälsosam motvikt till den gudsrikets och världsrikets oklara sammanflytning, som på månget håll karakteriserar våra dagars svenska andlighet.

O. Q.

TERNSTEDT, JOH. *Predikningar öfver kyrkoårets gamla evangelier.* Stockh., P. A. Norstedt & Söners förlag. 3 och 4 häftena.

BERGGREN, I. O., kyrkoherde i Wanstad och kontraktsprost, *Predikningar.* Utgifna efter hans död. Tredje upplagan (godtköpsupplaga). Göteb., N. P. Pehrssons förlag. Häft. I.

AHLBERG, P., *Högmässopredikningar öfver den första nya årgångens alla sön- och högtidsdagar.* 2 delar. Stockh., Fosterlandsstiftelsens Förlagsexpedition.

De tvenne sist utkomna häftena af kyrkoherden Ternstedts predikningar, behandlande evangelierna på 5 sönd. i fastan t. o. m. 16 jämte början af 17 söndagen efter tref., utgöra en värdig fortsättning af det första, i denna tidskrift, årg. 1895 sid. 142, anmälda häftet. Samma rika och kraftiga

språk, samma etiska allvar och gedigna textbehandling, som utmärker predikningarna i det första häftet återfinna vi äfven här. Förf:s skarpa psykologiska blick uppenbarar sig i de träffande, ofta fina analyserna af de i evangelierna framträdande personernas inre lif och karakterer, likasom ock det ljus han här och hvar låter falla öfver tidens såväl kyrkliga som sociala förhållanden visar, att han förstår att öfva rättfärdighet både åt höger och åt vänster. Vid allt är Jesus Kristus A och O i förf:s vittnesbörd, och fastän den frälsarebild han målar i mångas ögon torde sakna vissa drag af det som en gång hallstämplats såsom Jesus-kärlek, så är detta så långt ifrån en brist, att man må vara förf. tacksam för, att i det stycket lika litet som i andra afseenden skattas åt tidens icke alltid sunda andliga smak. Att det oaktadt Kristi kärlek just såsom oändlig ömhet och barmhärtighet kommer till sin rätt, därom öfvertygas man snart (t. ex. bland andra pred. på 2 sönd. e. Påsk). Vid så mycket godt och förträffligt ha vi ingen lust att komma med allehanda små anmärkningar, äfven där sådana, enligt vår mening, kunde anses berättigade.

Kontraktsprosten Berggrens posthuma predikningar se redan sin tredje upplaga. Ehuru visst icke alltid en boks hastiga och vidsträckta spridning är ett bevis på dess förträfflighet, så kan man dock i detta fall tryggt påstå, att den uppbyggelseskrifter läsande allmänheten icke skänkt sitt erkännande åt någonting medelmåttigt, än mindre dåligt. Prosten Berggren var i lifstiden en framstående församlingsherde, begåfvad, nitisk och kraftfull. En lärjunge af H. Schartau, var han dock icke en osjälfständig imitatör af den store läraren, likasom han icke heller delade den skuggrädsla för allt »nytt» i tiden, som man finner hos icke så få af Schartaus vänner. Sålunda var B. en nitisk vän af den yttre missionen, sådan den omfattades af Lunds missionssällskap, hvaraf han var en medlem. Hans predikningar äro affattade enligt den Schartauska metoden och hafva en genomgående pastoral karakter. Stilen är klar och enkel, ofta liflig och kraftfull. Innehållet är förträffligt. Ehuru det rörer sig inom en viss begränsad krets, »den 3 Artikeln», så är det dock icke ensidigt. Och med allt betonande af kristendomens subjektiva sida, bygga dessa predikningar på det fasta objektiva underlaget af Kristus *för oss,*

sådan han i sitt ord och sina sakrament erbjuder sig åt tron. Det didaktiska elementet har, såsom naturligt är hos en predikant af Schartaus skola, en relativ öfvervikt, men något torrt dogmatiserande finner man det oaktadt icke. Det vore väl, om predikningar sådana som prosten B:s finge den största möjliga spridning. De skulle bilda en god och välbehöflig motvikt mot all denna »lösa mat», som i våra dagar så rikt serveras och som af en kritiklös allmänhet begärligt inmundigas för att förorsaka — ja, allt utom ett sundt, allvarligt och djupt kristendomslif. Då priset är satt så billigt som 50 öre för hvarje häfte å 96 sidor, så torde äfven de mindre bemedlade ha tillfälle att förskaffa sig detta arbete, hvaraf de ej blott för stunden, utan för hela lifvet kunna hämta en sund näring för sin inre människa.

Predikningarne af pastor P. Ahlberg, den begåfvade, hjärtevarme, till en tid något separatistiskt sinnade, men efterhand alltmera kyrklige predikanten, äro korta, enkla, flärdlösa och bibliska. A. hörde som predikant icke till den ultraevangeliska riktning, hvilken på så många ställen utspårat i separatism, utan syntes snarare vara fostrad af vår kyrkas gamla homileter, och torde i sin förkunnelse stå nära L. Sellergren. Redan under sin lifstid utgaf han predikningar, predikoutkast och andra andaktsböcker, som högt värderats af de många, som sågo upp till honom såsom en andlig vägledare. De nu utkomna predikningarna synas i vissa fall skilja sig ifrån dem han själf utgifvit. De sakna inledning, temat angifves omedelbart efter texten och behandlas vanligen så, att det i en första del utvecklas till sin objektiva och i en senare del till sin subjektiva sida. Vi ha ej funnit annat än att innehållet är godt och uppbyggligt.

Nby.

På förekommen anledning får redaktionen härmed tillkännagifva, att uttrycket å tidskriftens omslag »*i samverkan med Upsala teologiska fakultet*» naturligen icke kan innebära och följaktligen icke innebär, att fakultetens medlemmar skulle vara ansvarige för i tidskriften införda uppsatser.

Red.

Den teoretiska prästbildningen.

Förslag till undervisnings- och studieväsendets ordnande inom våra teologiska fakulteter.

Det germanska universitetslifvets utveckling under de senare åren röjer en omisskännelig tendens att begränsa studenternas förut beprisade akademiska frihet genom vederbörligen fastställda undervisnings- och studieplaner samt en strängare disciplin med s. k. mellanpröfningar och noggrann uppsikt öfver bevistandet af föreläsnings- och öfningskurser. »Det må synas underligt», skrifver teol. professorn i Halle Martin Kähler*, »men det är likväl så: i denna emancipationssträfvandenas tid kan den s. k. akademiska friheten alls icke glädja sig öfver allmän beundran och erkännande. Bortsedt från de teologiska fakulteternas i hvarje fall säregna ställning, erinrar jag mig icke hafva hört någon förkastelsedom öfver lärofriheten. Så mycket mera får man både inom och utom universiteten höra förkastelsedomar högt uttalas öfver studiefriheten, det vill i detta sammanhang säga friheten att *icke studera* och följaktligen *ingenting lära.*» Att ett ganska allmänt missnöje med de hittills rådande universitetsförhållandena i Tyskland gör sig gällande, erkännes äfven af en annan medlem af teologiska fakulteten i Halle, professor Erich Haupt. I sitt arbete *Plus ultra* påpekar denne, hurusom missförhållandena framträda dels i undervisningsväsendets anordning, dels i studenternas bristande flit**.

* *Martin Kähler,* Die Universitäten und das öffentliche Leben (Erlangen und Leipzig 1891) s. 47.

** *Erich Haupt,* Plus ultra. Zur Universitäts-Frage (Halle 1887) s. 3.

Den akademiska frihetens begränsning genom gradvis fortskridande kursundervisning och i viss mån öfvervakad studieordning, helst på universitetsstudiernas tidigare stadium, synes hafva blifvit ett den bildade och sakkunniga allmänhetens kraf. Hvarje sträfvan i sådan riktning betraktas på vissa håll med misstro och innebär obestridligen något odiöst. Akademisk frihet är nämligen af oskattbart värde för karaktersutvecklingen, ett lifsvillkor för universitetsstudiernas inneboende drifkrafter: bildningsbehofvet och forskningsbegäret. Hon är alltså en förutsättning för sant vetenskapligt arbete. Hon är äfven oskiljaktigt förenad med ett på den lutherska reformationens grund hvilande universitetslif, där den kunskapssökande ungdomen får inandas vetenskapens friska luft i motsats till den mekaniska, all sant individuell utveckling hämmande dressyren i romanismens och sektväsendets seminarier. Elementet för denna frihet är dock icke den rena obundenheten. En sådan medför det metodlösa studium, den planlöshet i arbete, som är den akademiska frihetens skuggsida. Den vållar, att tid och kraft onödigtvis förspillas. Hos mången lägger den tidigt hyende under lättjan och alstrar slutligen olust för allt hvad lärda studier heter. »In einer ordnungsmässigen mittelbaren Nötigung zum Fleisse», säger Kähler träffande*, »kann ich keinen Angriff auf die wesentliche Freiheit sehen.»

Utsträcker man fordran på akademisk frihet ända därhän, att den unge oerfarne nybörjaren i det akademiska studiet lämnas åt sig själf utan någon personlig handledning af den akademiske läraren, har man sörjt icke för frihet, utan för frihetens missbruk, eller åtminstone icke räknat med oförmågan att bruka friheten. Det får nämligen icke förbises, att, ehuru den vetenskapliga bildningen obestridligen trifves bäst i frihetens atmosfär, det endast är ett fåtal studenter,

* *Martin Kähler*, a. a., s. 77.

som äga förutsättningarna för sant vetenskapliga studier i full frihet och förstå att tillämpa de klassiska orden: »*recte student, qui sibi et vitæ student*». Det stora flertalet, som trots aflagd mogenhetsexamen beklagligen saknar förmågan att själf planlägga sina studier — och det är med hänsyn till flertalets behof undervisningen företrädesvis bör ordnas — måste *ledas framåt* för att inhämta det till examen erforderliga kunskapsmåttet. De behöfva sålunda den universitetsstudiernas disciplinering, den fasta organisation, särskildt af den mera elementära undervisningen vid universitetet, som de moderna studieordningarna medföra. Denna handledning erfordras just för att väcka medvetandet om, hvad ett vetenskapligt själfstudium vill säga, och inlära konsten att rätt bruka den sanna akademiska friheten.

Hafva fasta studieordningar blifvit ett tidsomständigheternas kraf vid Tysklands universitet, hafva de i vårt land visat sig vara icke mindre af behofvet påkallade*. Hos oss har nämligen på senare tid, säkerligen icke utan skäl, klagats, att den nu till universitetet kommande studenten, jämförd med forna dagars, lider i hög grad af brist på själfständighet i omdöme och förmåga att själf planlägga sina studier. Förklaringsgrunden härtill har man sökt dels i det ensidiga belastande af minnet, som kännetecknar elementarläroverken med deras mångläseri, dels särskildt i upphäfvandet af den gamla gymnasiinrättningen, hvilken utgjorde en förmedlingslänk mellan de strängt reglementerade skolstudierna och de fria akademiska. Inom de medicinska fakulteterna och i nå-

* Jfr 1887 års riksdags skrifvelse till Kongl. Maj:t med anhållan, "att Kongl. Maj:t täcktes låta undersöka och utreda, huruvida icke, med särskild hänsyn till önskvärdheten af studiernas kraftigare främjande och studietidens begränsning inom nödigt mått, åtskilliga ändringar och tillägg i närmare bestämmelser med afseende på undervisnings-, examens- och studieväsendet kunna vara behöfliga för Upsala och Lunds universitet samt för Karolinska mediko-kirurgiska institutet i Stockholm".

gon mån äfven inom de filosofiska har behofvet af ett ordnadt studieväsen redan blifvit tillgodosedt, och de inom nämnda fakulteter i berörda hänseende vunna erfarenheter innebära beaktansvärda anvisningar till undervisningens tidsenliga anordning äfven inom *de teologiska fakulteterna.*

Högljudda klagomål öfver de teologie studerandes alltför långt utsträckta studietid och det svenska prästerskapets till en del däraf förorsakade ekonomiska betryck mana till undersökning af det teologiska studieväsendets anordning. Det missförhållande, som härvid i främsta rummet faller i ögonen, är *bristen på personlig handledning från de akademiska lärarnes sida.* Under hittills rådande förhållanden — synnerligen inom Upsala teologiska fakultet, där de studerandes antal uppgår till omkr. 250 — saknar examinatorn alltför mycket medel att inverka på halten och gången af examinandens studier, då han ofta först, sedan denne redan afslutat sina studier i hans ämne och förberedt sig till tentamen, med honom träder i personlig beröring. Äfven om tentanden under någon eller några terminer bevistat examinatorns offentliga föreläsningar, följer icke däraf, att han gjort hans personliga bekantskap, enär de flesta studenter föredraga att till föreläsningarnas åhörande anteckna sig på en i lärosalen utlagd lista framför att enligt lärarens anvisning anmäla sig i dennes bostad. Dessa missförhållanden, som möjliggöras genom saknaden af vederbörligen fastställda undervisnings- och studieplaner, bidraga till att förvandla universitetet från en undervisningsanstalt till ett examensinstitut, och de utgöra moment i det laissez-aller-system, som fostrat så många sorgliga öfverliggare och i den allmänna opinionen alstrat icke ringa misstroende mot universiteten.

Att ett sådant misstroende är rådande i Tyskland, har professor Kähler erkänt i följande drastiska ordalag: »Es ist leider ein ziemlich verbreitetes Vorurtheil, die Universitäten

dürften nicht mehr wirklich als Bildungsanstalten gelten, weil ihre Schüler auf ihnen *das Arbeiten verlernen,* statt es in vollkommenerer Weise zu lernen als bisher*.» Äfven om dylik klagan saknar full motsvarighet i vårt fädernesland, hafva dock äfven här anmärkningar mot studieväsendets anordning inom de teologiska fakulteterna blifvit offentligen uttalade. Så yttrar t. ex. rektor Kerfstedt i sin beaktansvärda, djupt upprörande skrift *Om det svenska prästerskapets ekonomiska ställning* (s. 10): »Prästkandidaternas studietid (vid universitetet) sträcker sig numera i medeltal ända till 13 terminer. Tvifvelsutan har detta abnorma förhållande till väsentlig del sin grund dels i vissa kandidaters bristande flit, dels i *studiernas planlösa bedrifvande,* dels i jäktandet efter höga betyg. Likväl torde fordringarna i ett eller annat ämne vara så tilltagna, att deras inhämtande fordrar en oskäligt lång tid.»

I denna klagan öfver den alltför långt utsträckta studietiden ligger obestridligen något berättigadt, i synnerhet som vårt lands prästkandidater i medeltal tillbringa längre tid vid universitetet, än fallet är i andra länder, och denna långa tid alls icke står i rätt förhållande till de ekonomiska villkor, som den kommande tjänsten bereder dem. Förklaringsgrunder till detta missförhållande äro tvifvelsutan de af rektor Kerfstedt anmärkta, hvartill vi dock skulle vilja lägga prästkandidaternas ojämna och ofta svaga underbyggnad från skolan, deras medellöshet och däraf förorsakade oförmåga att utan afbrott tillbringa läseterminerna vid universitetet samt försummelsen att allmänt göra det bruk, som kan och bör göras af de långa, för självstudier lediga ferierna.

Den långa studietiden är emellertid icke den enda, icke ens den största fara, som hotar oss. Väl är det af vikt, att prästen inträder i sin verksamhet med unga, friska krafter och utan att vara nedtryckt af den sedan hart när oöfver-

* *Kähler,* a. a., s. 56.

vinneliga skuldbörda, som en mångårig akademisk studietid ofta för med sig. Det är dock icke mindre nödvändigt, att han kommer väl rustad och mogen till det kyrkliga ämbetets utöfning. Vår tid ställer stora och ständigt växande anspråk på nationalkyrkans tjänare. Deras bildningsgrad måste upprätthållas, om de skola kunna häfda sin plats såsom kristendomens försvarare i samtidens kulturlif. Under närvarande kritiska förhållanden hafva de teologiska fakulteterna icke rätt att sänka kunskapsfordringarna, utan måste tvärt om samvetsgrant utkräfva dem. Vid all undervisningsreform äga de i främsta rummet tillse, att de teologiska examina skola på ett kraftigare och säkrare sätt än hittills främja de blifvande prästernas teoretiska utbildning för deras kall. Härtill erfordras dock icke en kvantitativ stegring af kunskapsfordringarna, men väl ett kvalitativt framsteg i de teologiska insikterna genom läroämnenas grundliga genomarbetning.

Huru prästkandidaternas normala studietid må kunna förkortas samtidigt med att prästbildningen snarare höjes än sänkes, se där alltså det problem, som för närvarande kräfver sin lösning. Enligt vår öfvertygelse ligger denna lösning i *en med hänsyn till examen ordnad undervisning, som steg för steg leder examinanden fram till hans mål.* I detta afseende är en reform af behofvet påkallad inom våra teologiska fakulteter. Särskildt om deras *offentliga* undervisning gäller den anmärkningen, att hon saknar nödigt organiskt sammanhang, hvadan hon icke för fakulteternas lärjungar medför det gagn, som hon borde och kunde. Denna brist på sammanhang uppenbarar sig framför allt i förhållandet mellan föreläsningar inom olika discipliner.

Det var för en ordnad och personligt ledande undervisning, som 1889 års universitetskommitté höjde sin röst. Efter detta mönster eller åtminstone i denna riktning har man inom de filosofiska fakulteterna redan fått undervisnings-, studie-

och examensväsendet ordnadt genom kongl. maj:ts stadga ang. filosofie- och licentiatexamina den 17 april 1891. I denna stadga har nämligen samverkan mellan lärare och lärjungar, mellan undervisning och examen gjort sig gällande såsom genomgående grundsats.

Denna grundsats bör äfven vinna tillämpning inom våra teologiska fakulteter. Till detta ändamål böra studieföremål och examensfordringar med urskillning bestämmas och beräknas samt undervisningen planmässigt och med användning af alla tillgängliga lärarekrafter anordnas. Sålunda skall vederbörande fakultet anvisa prästkandidaterna den väg, på hvilken examensfordringarna bäst samt med minsta kostnad och tid böra fullgöras, men icke blott anvisa vägen, utan äfven stödja dem, synnerligen vid de första stegen i fakultetsstudierna. Men är då icke universitetsstudium väsentligen självstudium? Jo, visserligen. Därför är handledningens ändamål, att lärjungarne själfva må se och gå den anvisade vägen.

Med en sådan anordning af undervisnings- och studieväsendet inom de teologiska fakulteterna bör prästkandidaternas studietid vid universitetet kunna nedbringas från i medeltal 13 terminer till 10, hvaraf högst 6 terminer (3 år) beräknas för dimissionsexamen. Ännu ett medel till studietidens förkortning i Upsala vore det praktisk-teologiska studiets öfverflyttning till den praktiska öfningskursen, som icke därför behöfde utsträckas utöfver ett år. Dock skulle vi icke vilja förorda den praktiska teologiens fullständiga uteslutande ur kunskapsfordringarna för dimissionsexamen (teoretisk-teologisk examen) enligt den i Lunds teologiska fakultet gällande ordningen. Det vore icke öfverensstämmande med den praktiska teologiens genom och efter Schleiermacher häfdade ställning i den teologiska vetenskapens system såsom en med teologiens öfriga delar fullt jämbördig disciplin. Det skulle dessutom medföra den praktiska svårigheten, att kandidaterna

komme att sakna nödiga förutsättningar för inträde i den praktiska öfningskursen. Dock kunde kunskapsfordringarna i praktisk teologi för dimissionsexamen utan olägenhet inskränkas till en kort öfversikt af den praktiska teologiens system (i omfattning ungefär motsvarande *Knokes* Grundriss der praktischen Theologie). Det egentliga studiet af de särskilda praktisk-teologiska disciplinerna skulle med större intresse och på ett mera fruktbärande sätt bedrifvas i samband med de praktiska öfningarna.

För det första grundläggande teologiska studiet, hvari arbetets planläggning samt ämnets och metodens nyhet göra personlig anvisning och ledning mest nödvändiga, böra anordnas *propedevtiska kurser,* som bestå i elementära föreläsningar och, där så behöfves, äfven förberedande öfningar och samtal. Dessa kurser skola hållas regelbundet efter en plan, som fakulteten själf fastställt med hänsyn till den för examen beräknade normaltiden samt den rätta ordningsföljden i studiet af de olika disciplinerna och deras hjälpvetenskaper. En sådan elementär kursundervisning är ägnad att bilda öfvergången från skolans tvång och dagliga läxläsning samt den ännu tämligen skolmässiga ordningen i den privata lärokursen för teologisk-filosofiska examen till självstudiet af vetenskaplig litteratur och åhörandet af vetenskapliga föreläsningar, hvilka båda äro väsentliga moment i de högre universitetsstudierna. Med en sålunda ordnad propedevtisk undervisning torde de första svårigheterna på den teologiska studiebanan kunna både lättare och säkrare samt på kortare tid öfvervinnas. Att sammanföra nybörjare med de mera framskridne är opedagogiskt och ofruktbart. I regeln gäller det nämligen, att tvenne teologie studerande, af hvilka den ene nyss blifvit i fakulteten inskrifven och den andre studerat där under ett år, i högre grad skilja sig från hvarandra i förmåga att tillgodogöra sig undervisningen än

tvenne äldre teologer, af hvilka den ene studerat i två år och den andre fyra eller t. o. m. sex.

Om det med propedevtiska kurser afsedda ändamålet skall vinnas, måste fakulteten förutsätta, om också detta icke genast behöfver uttryckligen föreskrifvas, att i regeln hvarje examinand i dessa kurser eller i liknande undervisning genomgått åtminstone vissa hufvuddelar af de pensa, till hvilka han anmäler sig. I hvarje fall har examinatorn rätt att fordra, att han i tentamen eller examen undergår alldeles samma pröfning som de, hvilka begagnat den af fakulteten anordnade undervisningen.

Det kan ju icke sättas i fråga, att hvarje stycke af examenspensum, helst i gamla och nya testamentets exegetik med öfversättning, utläggning m. m., skulle genomgås så, som det sker i skolan. Den propedevtiska undervisningen bör enligt de närmare bestämmelser, fakulteten själf kan finna nödiga, omfatta vissa grundläggande delar af hvarje ämne och bestå däri, att läraren genom föredrag, samtal och öfningar, allt eftersom lämpligast synes, gifver anvisning till ett på en gång noggrant och själfständigt studium. Läraren synes böra genom behandling af enskilda valda stycken eller genom öfversikter af större områden — det förra torde exempelvis lämpa sig bäst inom den exegetiska teologien, det senare inom den kyrkohistoriska — fästa uppmärksamheten på det allmänna och väsentliga i ämnet, men icke på bekostnad af det enskildas betydelse för det allmänna. Han bör, såsom 1889 års universitetskommitté framhöll, »lika mycket förhindra, att studiet drager sig tillsammans till en kompendiarisk öfverblick af ämnet, som att det upplöser sig i ett blindt och själlöst inlärande af enskildheter».

De önskningar, som i fråga om preliminär undervisning redan framställdes af en medlem i 1843 års revisionskommitté, torde ännu representera situationens kraf i de teologiska fakulteterna. »Professorn borde», heter det, »för yngre studenter

föreläsa efter någon bestämd lärobok, görande däröfver egna förklaringar och tilläggande diktater, samt allt emellanåt med sitt auditorium hålla förhör, såsom en del förtjänstfulla universitetslärare fordom plägat göra vid offentliga lektioner och i senare tid vid s. k. collegia repetitoria. Härigenom skulle studenternas flit, utan att därför någon inskränkning behöfde göras i den för deras ålder tillbörliga friheten, jämnare underhållas och kontrolleras — och professorerna skulle sättas i tillfälle att, mera än nu sker, direkt undervisa och af sin verksamhet skörda mera tillfredsställelse.» Att, såsom vid nuvarande förhållanden kan inträffa, professorer, då de icke rent af inrycka i examensfordringarna bevistandet af någon eller några terminers föreläsningar, befara att se sina auditorier snart sagdt tomma, under det studenten, med förbigående af läraren, söker forthjälpa sig på egen hand och förklarar, att han »för examensstudiernas skull icke har tid att bevista föreläsningarna», tyder på beklagliga missförhållanden i gällande undervisningsplan. Dessa missförhållanden framträda dels i brist på nödigt sammanhang mellan undervisning och examina, dels i sammanblandning af den lägre och den högre akademiska undervisningen. Den vetenskapliga föreläsningen, som gärna vill röra sig inom de högre graderna af läroämnet, har under nuvarande förhållanden en ensidigt predominerande öfvervikt öfver den elementära undervisningen. En antydan härom och på samma gång ett vittnesbörd om behofvet af ofvan föreslagna förändringar i den gamla undervisningsplanen gifvas i följande beaktansvärda ord af universitetens forne kansler, friherre Louis de Geer*: »Det sätt, hvarpå föreläsningarna vid universiteten, enligt gällande föreskrifter, voro ordnade, fann jag icke tillfredsställande. Hvarje professor skulle fyra timmar i hvarje vecka hålla offentliga föreläsningar i allmänna vetenskapliga ämnen, icke lämpade efter någon

* *Louis De Geer,* Minnen, II s. 279.

lärokurs. Det föreföll mig visserligen riktigt, att sådana föreläsningar höllos, dels för att tvinga professorerna att följa med sin vetenskaps utveckling och kunna kontrollera, att de hålla sig uppe på dess höjd, och dels för att gifva studenterna en inblick i vetenskapens resultater och väcka hågen för djupare studier. Men i de flesta ämnen kan svårligen en professor åstadkomma fyra sådana framställningar i veckan, utan att han blifver öfveransträngd eller föreläsningarna af mindre värde, och studenterna, som måste läsa på sina examina, hinna icke följa med flera professorers föredrag, då de däraf icke hafva något omedelbart gagn. Den vanliga följden är också, att föreläsningarna blifva ganska fåtaligt besökta och således göra föga nytta. *Efter min tanke borde dessa slags föreläsningar inskränkas till en eller högst två i veckan, och de andra ägnas åt en mera omedelbar ledning af studiekursen,* som icke behöfde kräfva särskildt hemarbete af professorerna.»

Nu bestrides visserligen icke, att propedevtisk undervisning finnes och länge har funnits inom våra teologiska fakulteter, synnerligen i akademiska lärares privata lektioner och kollegier. I detta hänseende må erinras om § 119 i gällande universitetsstatuter, som ålägger äfven professorer, liksom hvarje annan universitetslärare, att »med *privata föreläsningar* eller *annorledes inrättad enskild undervisning* inom området af sin vetenskap tillhandagå de studerande, som därtill sig anmäla; dock mot skälig vedergällning.» Dessutom hafva professorers offentliga föreläsningar stundom, helt eller delvis, varit anordnade såsom propedevtiska kurser. Hvad vi i anslutning till 1889 års universitetskommitté åsyfta är således icke att föreslå något alldeles nytt, utan att utvidga och befästa det, som finnes, genom att göra ordnandet af denna undervisning, hvad metod och omfattning vidkommer, till en *fakultetens* angelägenhet, att göra dessa propedevtiska kurser till ett *obligatoriskt*, i undervisnings- eller examensstadgan fastställdt *åliggande*

för fakulteten och detta inom samtliga läro- och examensämnen.

Skall den propedevtiska undervisningen motsvara sin bestämmelse såsom en ordnad kursundervisning, är det emellertid nödvändigt, att sådan, vare sig offentligt eller enskildt, *hvarje termin* meddelas, så att tillfälle till propedevtiska kurser *alltid* står öppet för de studerande. De teologiska fakulteternas professorer och dessas respektive docenter böra därjämte ställa sina offentliga och enskilda föreläsningar eller examinatoriska kollegier i nödigt sammanhang med hvarandra. Till detta ändamål måste föreskriften i § 121 af de gällande universitetsstatuterna noggrant efterlefvas, att »hvarje *fakultet* och sektion skall, jämte öfrige till densamma hörande föreläsningsskyldige lärare, antingen vid slutet af hvarje termin eller en månad före föreläsningsterminens början, sammanträda *för lämpligt anordnande af de föreläsningar och öfningar, som under terminen skola äga rum,* äfvensom läsetimmarnas fördelning; börande därvid *tillses, att något viktigare läroämne ej försummas och nödigt samband i ungdomens studier beredes*». Vid öfverläggningarna om anordnandet af de offentliga föreläsningarna och öfningarna för följande termin böra äfven enskilda föreläsningar och kollegier tagas i betraktande, och de efter öfverläggning fattade besluten böra, såsom sker inom Upsala juridiska fakultet, protokolliseras och genom protokollsutdrag af dekanus meddelas rektorsämbetet till föredragning i det mindre konsistoriet (jfr § 122 af universitetsstatuterna).

För propedevtiska undervisningskurser i såväl erotematisk som akroamatisk form bör en professor, jämlikt friherre De Geers ofvan citerade förslag, äga rätt att använda äfven ordinarie undervisningstimmar, dock med den inskränkning att den högre undervisning, som är det egendomliga i universitetets lärareverksamhet och som meddelas genom vetenskapliga föreläsningar och seminarieöfningar, icke försummas. I

detta afseende kan en förändring lätt åstadkommas i gällande universitetsstatuter, då dessa redan medgifva användandet af ordinarie undervisningstimmar till elementära kurser, blott dessa meddelas i den offentliga föreläsningens, det sammanhängande föredragets form. I de förändrade statuterna af år 1876 borttogs nämligen det i 1852 års statuter förekommande tillägget i § 124, att föreläsningar icke finge »sluta sig inom gränsen af vissa examensfordringar eller därefter beräknade lärokurser».

För öfrigt må den propedevtiska undervisningen upprätthållas genom akademiska lärares enskilda föreläsningar och öfningar. Här öppnar sig för teologie docenterna ett rikt arbetsfält, men detta kräfver också en mot fältets omfattning svarande arbetsstyrka. Inom Upsala teologiska fakultet borde denna uppgå till minst 7 docenter, en för hvarje examensämne. Önskvärdt vore, att äfven teologiska fakultetens professorer kunde regelbundet ingripa på detta arbetsfält och dela detsamma med docenterna. Jämförelsevis lättast blefve detta för de extra ordinarie professorerna, hvilka hvarken sitta i domkapitel eller akademiskt konsistorium. Här äro nya initiativ af behofvet påkallade. Ehuru svenska professorer i mångt och mycket följt de tyska universitetslärarnes exempel, har detta icke skett i meddelandet af enskild undervisning. Här i Sverige är det, åtminstone inom de teologiska fakulteterna, snarare undantag än regel, att en professor därmed tager befattning. För icke länge sedan ansågs detta t. o. m. vara under en professors värdighet, i det man ansåg hållandet af kollegier egentligen tillkomma docenter och adjunkter, icke professorer*. Så hafva dock icke universitetsstatuterna uppfattat saken, utan tvärt om, såsom ofvan påpekats, ålagt äfven professorerna densamma som en ämbetsplikt. I Tyskland meddelas universitetsundervisningen *hufvudsakligen* under en-

* Jfr *Israel Hwasser,* Om fakultetsinrättningen och det akademiska studium, Upsala 1850 s. 40.

skilda föreläsningar och öfningar. Under det vanligen endast *en* timme i veckan ägnas åt den offentliga undervisningen, underlåter knappast någon professor att hålla åtminstone *tvenne enskilda* föreläsningskurser 4—5 dagar i veckan*. Men också kunna Tysklands teologie professorer hängifva sig åt akademisk undervisning och vetenskaplig författareverksamhet på helt annat sätt, än de svenske, hvilka såsom prebendepastorer och ledamöter af domkapitel och akademiska konsistorier äfven måste ägna sin tid åt pastorala och administrativa uppgifter. Denna omständighet får vid det teologiska undervisningsväsendets anordning icke förbises, men härmed hafva vi för vår del visserligen icke velat klandra domkapitlens organisation i Upsala och Lund, ej heller det från medeltiden hos oss ännu fortlefvande, i sammanhang med domkapitelsinstitutionen utbildade prebendeväsendet. Allra minst skulle vi på detta område betrakta en ombildning efter tyskt mönster såsom i *kyrkans* intresse eftersträfvansvärdt.

Till de studerandes vägledning med afseende på studiernas ordnande, namneligen de propedevtiska kursernas användning, bör fakulteten upprätta och hos universitetets kansler till pröfning och stadfästelse ingifva en *studieplan.* Denna skall meddela allmänna föreskrifter om det, som genom föredrag, samtal och öfningar skall genomgås i de propedevtiska kurserna, samt angifva det hufvudsakliga af kunskapsfordringarna i hvarje ämne för betyget godkänd och, där så pröfvas lämpligt, äfven för högre betyg. Härvid bör iakttagas, att den propedevtiska kursen icke i något ämne får, utan särskildt tillstånd af universitetets kansler, upptaga längre tid än ett läsår, och samtliga propedevtiska kurser böra så anordnas, att studerande på två år kan genomgå dem alla.

Dessutom bör fakulteten meddela de studerande anvis-

* *K. Olivecrona,* Om en reform i afseende på de juridiska studierna och examina vid universitetet i Upsala. Sthlm 1886, s. 23.

ningar och råd med afseende på deras teologiska studier, särdeles för dimissionsexamen. Sådana äro väl redan af Upsala teologiska fakultet offentliggjorda, men dessa anvisningar behöfva med hänsyn till den nu föreslagna ombildningen af undervisningsväsendet omarbetas. De böra ock fullständigas, så att de omfatta icke endast ordningsföljden i studiet af de särskilda läroämnena, utan äfven ordningsföljden i studiet af hvarje läroämnes särskilda delar. Under nu rådande förhållanden studeras alltför ofta de särskilda läroämnena hvar för sig, utan att nödigt afseende fästes vid deras inbördes sammanhang, hvarigenom de belysa och stödja hvarandra. Härtill kommer äfven det missförhållandet, att lärjungens hemstudier, självstudiet af vetenskaplig litteratur, icke stå i den förbindelse med lärarens undervisning, att denna kan lämpas efter mottagarens ståndpunkt för att vinna kontinuitet i studiernas ämnen och i metod.

Genom de nu föreslagna bestämmelserna blefve ett ordnadt undervisningssystem på fakultetsstudiernas första, elementära stadium garanteradt. Detta skulle tvifvelsutan för mängden af dem, som ämna aflägga dimissionsexamen, bereda tillfälle att skyndsammare, än nu är fallet, genomgå och afsluta studiekursen vid universitetet. Skulle detta resultat likväl uteblifva och ny eggelse till flitigt bruk af den ordnade universitetsundervisningen visa sig behöflig, då är tiden inne, att vederbörande taga under öfvervägande, huruvida icke antingen föreskrift bör lämnas om studenternas *obligatoriska* deltagande i fakultetsundervisningen eller någon bestämmelse af en *maximitid* med därpå följande relegation af öfverliggare bör utfärdas. Föreskrift af sistnämnda art gifves redan vid åtskilliga universitet, t. ex. i Helsingfors, och vi vilja, hvad svenska förhållanden vidkommer, åberopa följande beaktansvärda ord af en erfaren f. d. universitetslärare, justitierådet Olivecrona: »Enligt mitt förmenande borde i statuterna införas ett stadgande,

som, med afseende på de olika studierna inom de särskilda fakulteterna, fastställde en maximi-tid — låt vara en ganska rundlig sådán — inom hvilken en hvar studiosus måste antingen medelst aflagd examen eller publicerad vetenskaplig afhandling hafva ådagalagt prof på, att han väl användt sin tid och rätt bedrifvit sina studier. En dylik fix maximi-tid skulle alltid för nybörjare innebära ett kraftigt memento att icke gå sysslolös, utan taga vara på tiden och genast ordna sina studier planmässigt. Den, som icke inom föreskrifven tid kunnat absolvera examen eller publicerat något vetenskapligt arbete och i framställning till universitetets styrelse ej visat giltigt skäl för en prolongation af den stadgade maximitiden, borde afföras ur matrikeln öfver de studerande och vara stipendier och andra förmåner såsom student förlustig. — Man skall måhända emot stadgandet af en sådan maximi-tid invända, att det skulle förblifva overksamt, om den studerande, sedan han i Upsala tillbringat den längst tillåtna studietiden, kunde begifva sig till Lund och vid universitetet därstädes fortsätta studierna under lika lång maximi-tid. En lämplig föreskrift i universitetsstatuterna borde dock lätteligen kunna förekomma ett dylikt missbruk*.»

Den propedevtiska undervisningen bör i sin ordning efterföljas dels af *högre föreläsningar* (föreläsningar af jämförelsevis mera vetenskaplig art), dels af *öfningar* (seminariekurser), i hvilka studenten vänjes vid att självständigt behandla och använda det, som han inhämtat. Så komme undervisningen i hvarje ämne att fortskrida från ett propedevtiskt till ett fackmässigt studium.

Den högre, vetenskapliga föreläsningen är ett väsentligt moment i en fakultets verksamhet. Visserligen kunna vi, såsom af det sagda framgår, icke anse den hittills rådande ord-

* *Olivecrona*, a. a., s. 32

ningen motsvara tidsomständigheternas kraf, då vid den teoretiska undervisningen inom de teologiska fakulteterna, jämlikt gällande universitetsstatuter, den fria, vetenskapliga föreläsningen varit den enda obligatoriska formen för fakultetens offentliga undervisning. Men vi kunna å andra sidan icke instämma med dem, som vilja hafva det sammanhängande föredraget såsom en föråldrad kvarlefva från en tid, då inga läroböcker funnos att tillgå, utbytt mot en erotematisk metod i undervisningen.

Dugliga läroböcker finnas icke alltid och i alla teologiska läroämnen att tillgå, åtminstone icke på svenska språket. Där de saknas, hafva de offentliga föreläsningarna till uppgift att lämna en i jämförelse med den propedevtiska kursen mera genomförd framställning af vederbörande teologiska disciplin eller del däraf. Äfven de bästa läroböcker blifva snart i vissa delar antikverade och kunna med den riktning åt specialstudium, som vetenskapen på senare tid har tagit, svårligen under längre tid fullt motsvara och återgifva vetenskapens senast vunna resultat. Den muntliga föreläsningen har då att komplettera denna brist genom att framställa de på dagordningen stående frågorna samt under kritisk granskning af olika åskådningar och de mest beaktansvärda hypoteser göra åhörarne förtrogna med vetenskapens senaste utveckling och närvarande ståndpunkt. Finnas åter fullt tidsenliga läroböcker, blir det icke föreläsningens egentliga uppgift att meddela läroämnets innehåll i fortlöpande sammanhang. I sådant fall komme föreläsaren att upprepa en god del af lärobokens innehåll. Detta vore ju en oförsvarlig tidsspillan. Forna tiders praxis att föreläsningsvis genomgå hela läroämnet inom en viss tidrymd torde numera böra betraktas såsom en öfvervunnen ståndpunkt. Nej, äger föreläsaren tid och förmåga att åstadkomma en bättre sammanfattande framställning af sin

disciplin än den föreliggande lärobokens, då må man hellre utgifva en ny lärobok och med användning af densamma anordna s. k. konversatorier och repetitorier eller m. a. o. examinatoriska kollegier. Därmed underlättar han i hög grad sina lärjungars arbete och bereder sig själf tillfälle att anlägga den högre offentliga undervisningen på ett mera intresseväckande, till självstudium uppfordrande och i resultatet fruktbärande sätt.

Kan föreläsaren stödja sig på och hänvisa till en duglig lärobok, som därtill tager hänsyn till förhållandena i vår *svensk*-lutherska kyrka — detta är särskildt af vikt inom kyrkohistorien och den praktiska teologien — faller den vetenskapliga föreläsningens tyngdpunkt i uppfostran till *ett rätt handhafvande af vetenskaplig metod,* metoden för de särskilda teologiska disciplinerna. Hennes egentliga ändamål blir nämligen att med och på ett vetenskapligt stoff, en strängt begränsad del af vetenskapens innehåll, framställa den vetenskapliga metoden, att med användning af förhandenvarande faktorer visa, huru man finner och formulerar ett vetenskapligt problem samt med hvilka medel och på hvilket sätt man löser och slutligen pröfvar detsamma. »Die Methode soll», skrifver professor Haupt,* »in den Vorlesungen den Studenten *vorgemacht werden,* und weil man mit noch grösserem Recht als den Satz: 'le style c'est l'homme' den andern Satz aufstellen kann: *'la méthode c'est l'homme',* so lässt sich die methodische Schulung am leichtesten und vollkommensten geben, indem der lebendige Mensch dem Menschen gegenübertritt, d. h. eben in der Form mündlicher Vorträge. So wird der wissenschaftliche Betrieb einer Disciplin dem Jünger der Wissenschaft in der concretesten und darum lebendigsten Form vor die Augen gestellt, so derselbe in die ganze Art des

* *E. Haupt,* a. a., s. 14 f.

Lehrers unwillkürlich hinein gezogen und damit in eine wissenschaftliche Art der Behandlung der Dinge hineingewöhnt.»

Haupt erkänner dock, att det finnes en art af föreläsningar, som icke endast afser att meddela vetenskapens innehåll, men icke heller i främsta rummet att införa i vetenskapens metod. När t. ex. en teolog föreläser öfver betydelsen och värdet af den heliga skrift, så gäller det icke närmast att metodiskt skola, men lika litet att meddela ett lärdt stoff, utan föreläsaren vill uttala sin personliga uppfattning af detta särdeles viktiga ämne och därmed aflägga en bekännelse om *resultatet* af sin forskning. Här är alltså resultatet och dess vindicerande hufvudsaken. En universitetslärare måste nämligen, om eljest universitetet skall förtjäna namnet *högskola,* vara icke blott lärare, utan äfven vetenskapsman, vetenskaplig forskare. Äfven hans forskning skall dock tagas i undervisningens tjänst, ty i första rummet måste han vara *lärare.** Detta sker först då, när föreläsaren i lärosalen uppvisar, huru han i sin studiekammare kommit till ett visst resultat, och sålunda inbjuder auditoriet att följa honom steg för steg framåt i hans undersökningar. Men därmed fullföljer han äfven i detta slag af föreläsningar den ofvannämnda formella uppgiften att införa auditoriet i vetenskapens metod. Genom att sålunda förbinda den vetenskapliga föreläsningens formella och sakliga synpunkter visar sig universitetsläraren iakttaga Richard Rothes beaktansvärda ord: »Der akademische Lehrer soll sich für seinen Zuhörer zum *Mittel* des Lernens machen, nicht zum *Object* des Lernens.» Han ställer sig därmed också universitetsstatuternas föreskrift (§ 124) till efterrättelse: »Före-

* *Karl von Raumer,* Die deutschen Universitäten, Stuttgart 1861, s. 252: "Universitäten sind keineswegs einzig zur Förderung der Wissenschaften an sich gestiftet. Diess bezwecken die *Akademien,* während Universitäten *Lehranstalten* sind. — Dem Akademiker ist also die *Wissenschaft* an sich Zweck; dem Universitätslehrer das *Lehren* der Wissenschaft."

läsningarna böra afse *lärjungarnes självständiga vetenskapliga utveckling.*»

Då vi sålunda häfda den högre vetenskapliga föreläsningens plats såsom ett väsentligt moment i den akademiska undervisningen, sker detta både för lärarens och de studerandes skull. I detta afseende har 1889 års universitetskommitté uttalat följande: »Endast genom att frigöras icke blott från ständig pröfning efter slutna examenskurser, utan ock från störande hänsikt till åhörarnes ojämnhet i vetenskaplig ståndpunkt och genom att lyfta sig till en fri framställning af vetenskapens innehåll, sådan den i hans forskning för honom gestaltat sig, kan läraren personligen lösa sin uppgift; genom att pröfva sina krafter och följa med en personligt lefvande framställning af ett ämne mognar lärjungen säkrast och snarast för eget vetenskapligt arbete. Förmågan att fatta och använda det hörda behöfver lika väl utbildas som förmågan att meddela sig; '*genom att bevista föreläsningar skall man lära att begagna dem*', enligt en berömd universitetslärares ord till en åhörare, då denne klagade, att han måste blifva borta från hans föreläsningar, emedan de öfverstego hans fattningsförmåga. Men sådana föreläsningar, som för den äldre studenten äro nyttiga eller behöfliga, äro i flera, ja i de flesta fall bortspillda på nybörjare; de behöfva en grundval, hvilken måste läggas i en mera elementär undervisnings innehåll och former.»

Äfven de högre, vetenskapliga föreläsningarna böra, utan att urarta till kompendiariska öfversikter eller strängt begränsas inom vissa examenskurser, dock med afseende på innehåll och form taga hänsyn till examensfordringarna, så att de mera, än nu är förhållandet, blifva till direkt och verkligt gagn för ett större antal studenter just i och för examensfordringarnas inhämtande. Till åstadkommande af nödigt sammanhang mellan undervisning och examen bör ock föreskrifvas, att de

studerande inom teologiska fakulteten skola, såsom redan sker inom den filosofiska, vid anmälan till examen skriftligen redogöra för den lägre och högre, enskilda och offentliga undervisning, hvilken de i hvarje examensämne begagnat.

(Forts.)

Från den sista prästkonferensen i Stockholm.

De allmänna tidningarna hafva ju meddelat, hvad den i början af sistlidne september månad i Stockholm hållna allm. svensk-lutherska prästkonferensen förehade. Åtskilliga af denna tidskrifts läsare torde ock själfva hafva deltagit i nämnda konferens och hafva helt visst från densamma erhållit många goda intryck, hemfört mycket af förblifvande värde. Flere torde dock de vara, som ej hade tillfälle närvara, vare sig på grund af ämbetsplikter eller af ekonomiska och andra skäl. Redan före jul lär den tryckta berättelsen om konferensens förhandlingar vara att vänta, och i densamma erhåller man fullständigt återgifvet, hvad som vid konferensen förekom. Det kan ju emellertid redan nu hafva sitt intresse att erinra om ett och annat från denna konferens.

Bestyrelsens mångårige ordförande, professor C. Norrby, påminte i sitt hälsningstal till konferensdeltagarne vid mötets öppnande om, huru mången redan för 15 år sedan, då för första gången en sådan allmän svensk luthersk prästkonferens var anordnad i Stockholm, med undran sporde, hvad det månde varda af dessa konferenser, och att farhågor icke saknats, att de skulle kunna utöfva ett menligt inflytande på vår kyrkas utveckling. Hvad var det då man fruktade? Förnämligast det, att dessa konferenser på ett obehörigt sätt skulle söka öfva tryck på kyrkomötet i den riktning, som en viss

del af vår kyrkas målsmän önskade. Att döma efter de tryckta förhandlingar, hvilka från samtliga föregående konferenser finnas bevarade åt framtiden såsom vittnesbörd om, hvad som rört sig inom vår kyrka under århundradets sista decennier, hafva dessa konferenser vida mer sysselsatt sig med dels teologiskt vetenskapliga ämnen, dels och i synnerhet med frågor, som för den pastorala verksamheten haft direkt praktisk betydelse, än med sådana, som röra den kyrkliga lagstiftningen. Och att man sökt förekomma, det konferenserna skulle tillgodose någon särskild kyrklig riktning inom landet på de öfrigas bekostnad, framgår däraf, att man städse sökt finna personer från de olika riktningarna, hvilka vid konferenserna medverkat. Såsom namnet uttrycker, synas alltså dessa konferenser vilja vara *allmänna* svensk-lutherska prästkonferenser, och med kännedom om det svenska prästerskapets fasta, bekännelsetrogna hållning kan ej rimlig anledning finnas att hysa fruktan för dessa konferenser, därför att de äro fria. Lika litet som de vilja öfva obehörigt tryck på kyrkomötet, lika litet vilja de göra de i lag föreskrifna prästmötena i de olika stiften öfverflödiga.

Också hafva de omfattats med lifligt intresse af det svenska prästerskapet. En fjärdedel eller femtedel af vår kyrkas präster hafva, ofta med ganska kännbara ekonomiska uppoffringar infunnit sig vid dessa möten, och helt visst skulle antalet varit fördubbladt, om omständigheterna det medgifvit. Man kan icke heller frånkänna dessa fria konferenser en ganska stor betydelse med hänsyn till kyrkans lifsintressen, och tider kunna komma, då de få betydelse i ännu högre grad, än de hittills haft.

Men det var vär uppgift att nu meddela några intryck från den senast hållna konferensen, den sjette i ordningen. De ämnen och frågor Bestyrelsen upptagit på dess program voro, synes oss, väl valda, och de föredrag och referat, som

förekommo, voro i allmänhet förträffliga. Den anmärkning, som sista dagen gjordes, synes oss emellertid befogad, nämligen att allt för liten tid beredts för diskussion, beroende därpå, att föredragen såväl som referaten voro för långa.

Föredragen behandlade ämnen, som med hänsyn till såväl den teologiska vetenskapen som det kristliga lifvet, både den enskildes och församlingens, uti närvarande tid äga den största betydelse. En hvar förstår vikten af ämnet för det första föredraget: »Om det gamla testamentets förblifvande betydelse.» I detta föredrag häfdades gent emot den moderna bibelkritikens understundom hänsynslösa nedrifningsarbete betydelsen af gamla testamentet såsom gudomlig uppenbarelseurkund. Föredragets grundtankar voro dessa: Israels lif betecknar i allmänhet en mänsklig lifsform af egendomlig art, som innehöll något oförgängligt; detta visar sig i dess religion, dess religiöst etiska lif, dess samfundslif och kultur; bibelkritiken kan ej tillintetgöra gamla testamentets förblifvande betydelse; den fria, uppenbarelsetrogna forskningen kan endast ställa denna betydelse i ett allt klarare ljus.

Betydelsen af ämnet för det andra föredraget: »Om sammanhanget mellan den kristna tron och kristendomens stora frälsningsfakta» ligger för öppen dag. Ett ämne af större betydelse låter sig näppeligen tänka. Också utgjorde enligt vår mening föredraget öfver detta ämne konferensens glanspunkt. Det var ett kraftigt och fulltonigt försvar för den kristna tron, sedd både ur objektiv och subjektiv synpunkt. Naturligtvis kunde föredraganden icke undgå att ägna synnerlig uppmärksamhet åt den förnämligast i Tyskland nu så gängse teologi, som låtit åtskilligt tala om sig äfven i vårt land, nämligen Ritschlianismen, hvilken, rätt uppfattad och i sina konsekvenser tillämpad, beröfvar kyrkan de djupast liggande grundvalarna för hennes tillvaro och hotar det kristliga troslifvet med undergång.

Det tredje föredraget, »om församlingsdiakoni», behandlade en angelägenhet, som alltmer och mer tilldrager sig den svenska församlingens uppmärksamhet. Ämnet behandlades hufvudsakligen ur principiell synpunkt, och det uppvisades, huru det vi kalla församlingsdiakoni är en lika naturlig som nödvändig yttring af kristligt församlingslif. Att ett återupplifvande och införande af en ordnad församlingsdiakoni kan sägas i sin mån utgöra ett lifsvillkor för vår kyrkas bestånd och kraftiga utveckling, torde ej heller af någon sakkunnig bestridas.

Bland de många goda öfverläggningsämnen, som voro konferensen förelagda, må i första rummet nämnas: »Förhållandet mellan kristendomen och den närvarande tidens kulturströmningar.» Inledningsföredraget öfver detta ämne var ej blott i hög grad intressant, utan utmärkte sig för synnerlig klarhet och berömvärd oväld. Med glädje kunde man konstatera, äfven på grund af diskussionen öfver frågan, att svenska prästerskapet icke blott icke är kulturfientligt, utan att det med vaket intresse följer tidens kulturföreteelser. Att flertalet af dem, som yttrade sig i frågan, voro mer pessimistiska än optimister i sin uppfattning af tidens kulturströmningar, därtill hade de enligt vår mening goda skäl. Det kan nämligen icke nekas, att kultursträfvandena i allmänhet emancipera sig från kristendomen, att man mera sällan gifver Gud i himmelen äran för de segrar, som vinnas, att man i stället upphöjer människan ofta ända därhän, att det närmar sig människoförgudning. Också betonades vikten utaf att häfda kristendomens absoluthet och framhölls, huru en kultur, som ej mer frågar efter samvete och religion, urartar till barbari och måste hemfalla under Guds dom. Men äfven de ljusare sidorna i kulturarbetet framhöllos, och särskildt förtjänar att, då i vår tid man så ofta hör de gångna tiderna lofordas såsom mycket bättre än de närvarande, minnas, hvad en talare yttrade, näm-

ligen att det goda hos en förgången tid vanligen tedde sig i ett bättre ljus, än det förtjänade, medan man i det förhandenvarande lättare såg det onda än det goda. Det goda såväl som det onda mognar alltjämt.

I sammanhang med detta ämne må nämnas tvenne andra af stor vikt, hvilka ock behandlades, nämligen: »Hvad kan från kyrkans sida göras för att upprätthålla den offentliga moralen?» och »Huru skall vår predikan blifva i sann mening tidsenlig?»

På den förra af dessa frågor gafs i inledningsföredraget detta svar: »Kyrkan har att bringa Herrens nådemedel träget och djupt in på alla områden i folkets lif.» Helt visst är och förblir detta det bästa svar, som kan gifvas på denna fråga. Men vi hade väntat något mera, t. ex. en praktisk anvisning, huru kyrkan hade att handla, på det att gällande lagar och författningar skulle med framgång kunna komma till användning, eller hvad som från kyrkans sida kunde med rätta fordras med afseende på en förbättrad lagstiftning i detta stycke. Och hvarför icke äfven råd och vinkar, huru i det pastorala själavårdsarbetet man hade att gå till väga i en mängd fall, där ett ingripande från kyrkans sida vore både ett behof och en bjudande plikt? Den andra frågan, om predikans tidsenlighet, inleddes med ett värdefullt referat, att döma utaf det sammandrag däraf, som inledaren för den knappa tidens skull måste göra af detsamma. Där framhölls skillnaden mellan tidsenligheten i dess goda, sanna, berättigade mening och i dess dåliga, oberättigade bemärkelse. Frågan behandlades dels från synpunkten af det mänskliga personlighetslifvets relationer till Gud, samhälle och natur, dels från synpunkten af personlighetslifvets inre bestämningar: intelligensen, känslolifvet och viljelifvet, och uppvisades ur alla dessa synpunkter nutidsmänniskornas behof af en sund, biblisk, konkret och andekraftig predikan. Och slöt talaren med att peka på *ordet*

om korset såsom det i alla skiften mest tidsenliga, enär det icke gifves någon tid, då icke predikan om korset är verksammare än allt annat, ingen tid, som icke djupast behöfver den. — Det var skada, att tiden ej medgaf någon längre öfverläggning öfver dessa frågor. Endast några få talare fingo tillfälle att yttra sig. Hvad som särskildt förtjänar att antecknas var ett ord om *martyrsinne,* som en talare påvisade såsom nödvändigt, om något verkligt skulle vinnas i fråga om den allmänna moralens upprätthållande. I frågan om predikans tidsenlighet betonades ytterligare, att *korsets predikan* vore den i sann mening tidsenliga, icke att i sin predikan fika efter det som är nytt och det som kittlar öronen. Vidare framhölls i enlighet med Frälsarens ord, att predikanten först och främst bör vara en »skriftlärd», sedan ock en »himmelrikets lärjunge» samt slutligen äga ett husfaderligt sinne.

I anslutning till föredraget om församlingsdiakoni behandlades ock spörsmålet: »Huru skall kyrkorådsinstitutionen utvecklas till sin bestämmelse?» Vid besvarandet af denna fråga, som onekligen hör till de svårare, lämnade referenten i fyra punkter en klar framställning af kyrkorådets i lag stadgade åligganden och uppgifter:

1:o) hvad till religionens och sedernas vård hörer, 2:o) det som rör församlingens gudstjänstlif, 3:o) hvad som refererar sig till familjelifvet, 4:o) att vårda kyrkans (yttre) angelägenheter. Häraf framgår, att kyrkorådets uppgift enligt gällande lag ingalunda, såsom så ofta dock sker, får inskränkas till det som rör församlingens ekonomiska angelägenheter. Fastmer utgör kyrkorådet »församlingens högsta och hvad kyrkotukt beträffar enda förtroendeämbete» och är »en rent kyrklig, hela församlingslifvet omfattande institution».

Sedan kyrkorådets i lag stadgade uppgift så framhållits, besvarade referenten först frågan: »hvad kan med nu gällande lagbestämmelser och tillgängliga resurser göras, för att kyrko-

rådet må utvecklas till dess bestämmelse?» i fem punkter: 1:o) Kyrkorådet må bibringas ett klarare medvetande om sina uppgifter med afseende på församlingslifvet; 2:o) hvarje nytt kyrkorådsval må vederbörligen förberedas; 3:o) de nyvalda kyrkorådsledamöterna böra högtidligen invigas; 4:o) församlingen må delas i lika många områden, som kyrkorådets ledamöter äro, och arbetet fördelas dem emellan; 5:o) antalet kyrkorådsledamöter må efter behof ökas och till deras hjälp suppleanter utses.

Slutligen upptogs frågan om, i hvad riktning en förbättrad lagstiftning med hänsyn till kyrkorådsinstitutionens utveckling må gå. I denna punkt var referatet svagast, såsom ju ganska naturligt är. Särskildt är väl i våra kyrkliga förhållanden både opraktiskt och outförbart att få till stånd bestämmelser om straff af kyrklig art.

Diskussionen öfver denna fråga gaf vid handen, att man ej hyste synnerligen stora förhoppningar om kyrkorådsinstitutionens utveckling till dess bestämmelse, åtminstone tills vidare. Blir ett rikare församlingslif framfödt, torde saken komma i ett gynnsammare läge. Helt visst kände sig dock mången tacksam mot referenten, att han med sådan klarhet fäste uppmärksamheten på, hvad lag och författningar innehålla rörande kyrkorådens uppgifter, och såsom åtskilliga lärorika exempel under öfverläggningen framställdes, skall, hoppas vi, i många församlingar göras hvad göras kan i denna för vår kyrka viktiga angelägenhet.

En fråga, som ej bör förbigås, rörde det svenska prästerskapets uppgift med afseende på vår tids bemödanden att höja folkbildningen. I främsta rummet var det enligt inledarens föredrag prästerskapets uppgift att bevara och stärka sambandet mellan bildning ock kristendom eller »att upprätthålla folkbildningsarbetet på kristendomens grund, den ekumeniska, den evangelisk-lutherska och den nationella»; vidare

att hysa vaket intresse för all mänsklig forskning, hafva hjärta och öga för allt stort och ädelt i nutid och forntid, taga del i sträfvandet att göra de djupa lederna i vårt folk delaktiga uti det samtida kulturarbetets frukter. Talaren betonade ock vikten af att på folkskolan såsom basis söka så småningom åstadkomma fortsatt eller högre folkundervisning vare sig enligt gällande lag därom eller på privat väg medelst fristående institutioner. Det gäller att stärka bandet mellan kyrkan och folkskolan, att dessa tu må samverka i kristlig tro och kärlek till de kristnade barnen. Referenten erinrade om folkskolestadgans föreskrifter om sockenbibliotek och den stora betydelsen af goda sådana för folkbildningen. Äfven om högre folkskolor och de s. k. folkhögskolorna yttrade sig inledaren; de förra hade ännu vunnit helt obetydlig utveckling, de senare, menade han, använde en form, som ej vore praktisk, enär själfarbete ej kräfdes, utan eleverna hufvudsakligen bjödos att åhöra föredrag. Där saknades för öfrigt ett mellanled mellan folkskolan och folkhögskolorna, hvilket gör, att de senare i blott ringa mån förmå främja folkbildningen. Tal. framhöll ock de s. k. sommarkurserna, som vore glädjande företeelser, enär de visade, att universiteten började känna sin förpliktelse i fråga om folkbildningens främjande, och tillstyrkte anordnande af föreläsningskurser i kristlig och fosterländsk anda under prästerskapets ledning och medverkan. Tal. meddelade, huru i England universiteten utförde ett organiseradt folkbildningsarbete, hvaraf vi kunde mottaga impulser, men varnade för efterhärmning och betonade vikten af en organisk och själfständigt nationell utveckling i här omhandlade hänseende. Till sist betonade referenten nödvändigheten af kristendomens bevarande inflytelse på folkbildningsarbetet, ty lika visst som det kan blifva till välsignelse, om det drifves på kristlig grund, lika visst blir det därförutan till förbannelse. Kristendomen inverkar på hela människan, och till sann bild-

ning hör ej blott intelligensens, utan också framför allt hjärtats och den sedliga karakterens bildning.

Under diskussionen öfver denna fråga varnades för att tröttköra församlingarna genom att ställa alltför stora fordringar på dem i ekonomiskt afseende, och framhölls, att för prästerskapet ingen uppgift med hänsyn till denna fråga vore större än att vinna folkskolelärarekårens kärlek och förtroendefulla samarbete, så att lärare och lärarinnor allt mera kände, att de i sitt prästfolk hade sina närmaste vänner. — Äfven anfördes exempel på, huru den vuxnare ungdomen kan samlas till bildande sysselsättningar omkring församlingens pastor eller lärare och att så på mera förtrolig väg mycket kan göras för deras fortsatta bildning, som slutat folkskolan.

Med hänsyn till förhållandena i våra större städer, särskildt syftar jag på den löslighet, som råder mellan arbetsgifvare, mästare och lärlingar, synes icke kunna bestridas, att en allvarsam fara hotar samhället, ity att skaran af sådana växer år från år, hvilka blifva samhällets olycksbarn, och att det alltså är en den viktigaste fråga, hvad som bör och kan göras för den uppväxande ungdomen, sedan den lämnat folkskolan, på det att råhet och sedefördärf ej må i grund förstöra densamma.

Vid konferensen var ock en fråga upptagen till behandling om s. k. barngudstjänster och deras lämpliga anordning. Inledaren, själf skolman och präst, hade i en af våra större städer försökt sig på att anordna dylika och hade, synes oss, mycket af värde att säga i denna fråga. Äfven om man i princip ställer sig tveksam inför särskilda gudstjänster för barn, kan ej med hänsyn till tidsförhållandena, synnerligast i större städer, men äfven mångenstädes på landsbygden, bestridas, att sådana gudstjänster behöfvas. Nekas kan ju icke, att kyrkan bör göra något annat med hänsyn till det uppväxande släktet än åse, huru den s. k. söndagsskole-

verksamheten drager in barnaskarorna i en mer eller mindre okyrklig, ofta sekterisk andlighet. Det finnes intet tjänligare sätt och medel att söka gifva barnen en kyrklig fostran, kärlek till och förmåga att med lust deltaga i den kyrkliga församlingsgudstjänsten än väl ordnade barngudstjänster. Naturligtvis böra då dessa ansluta sig så mycket som möjligt till högmässoritualen i förenklad form. Men, såsom ock under diskussionen framhölls, i dessa gudstjänster bör det undervisande momentet gå hand i hand med det hjärta och samvete väckande och tilltalande och det med användande såväl af den akroamatiska som af den kateketiska metoden. En stor roll spelar ock det musikaliska elementet vid gudstjänster för barn; en frisk, liflig psalmsång, enkla responsorier och en och annan enkel hymn eller sång böra till omväxling förekomma. Vi förstå icke, hvarför ej, om de prästerliga krafterna medgifva det, sådana gudstjänster söndagligen böra förekomma. Böra ej barnen vänjas att hvarje söndag regelbundet fira gudstjänst? På skilda orter äro ju behofven olika, liksom ock tillgången på prästerliga krafter är ringa, och det gäller ju att rätta sig efter omständigheterna, blott att målet vinnes, och det är att fostra de små till verkligt deltagande i församlingens gudstjänstfirning. På många håll torde inga särskilda barngudstjänster behöfvas, där det ännu är sed, att barnen följa föräldrarna träget till Guds hus. På andra håll med lokala svårigheter är det ju en ej ringa sak, om dylika gudstjänststunder anordnas, såsom föreslogs, någon eller några gånger om året, t. ex. Mikaelidagen och vid de större högtiderna. — Alltnog, kyrkan må gifva all den vård och fostran, som hon förmår bereda åt sina barn, sin ungdom, ty kyrkans framtid är i ej oväsentlig grad beroende därutaf.

Det har vid konferenserna varit vanligt, att en eftermiddag är anslagen till enskilda öfverläggningar, då endast präster, lärare och teol. studerande äga tillträde; så var äfven

förhållandet vid denna konferens. Tre frågor voro afsedda för behandling vid detta enskilda sammanträde, men endast den första medhanns, hvilken rörde fjärde kapitlet i kyrkohandboken, nämligen om konfirmationen.

Som den frågan ju är af kyrkolags natur och det tillkommer kyrkomötet att ensamt därom besluta, kan ifrågasättas, om det ej varit klokare, att den helt enkelt uteslutits; förhandlingarna rörande densamma styrkte oss ock i denna uppfattning. Diskussionen var visserligen liflig, liksom inledningsföredraget skarpt kritiserade deras ståndpunkt, som ingen förändring önska i fråga om konfirmationsritualen, men meningarna voro så delade, att de närvarande ej kunde ena sig om något som helst uttalande i frågan.

Vida mer hade vid ett möte som detta förtjänat komma under diskussion ett ämne, som nu ytterst knapphändigt behandlades: »Hvad kan och bör göras för befrämjandet af prästernas fortsatta studier?» Att väl ordnade studier äro af största betydelse och högeligen fruktbringande för prästens ämbetsgärning, det lider intet tvifvel, men om sättet för studiernas bedrifvande kunde ju åtskilligt vara att säga.

Den prästerliga pensionsfrågan, som mångfaldiga gånger låtit tala om sig såväl på kyrkomöten som vid konferenser, förelåg äfven nu. Men månne det förslag, som till frågans lösning framställdes, verkligen var praktiskt? Visst är det godt, om genom lag en åldrig kyrkoherde tillförsäkras rätt att afgå vid en viss ålder, men att han skall känna sig tvingad därtill, kan ej vara gagneligt för kyrkan. Det bör betonas, att, såsom ock i diskussionen yttrades, det kyrkliga ämbetets innehafvare ej äro att jämföra med statens ämbetsmän i allmänhet. Icke heller vore det väl en lycklig anordning, att pensionerade prästmän skulle äga rätt att kvarstå såsom deltagande uti församlingsvården vid sidan af eller under (?) den ansvarige, yngre vice pastorn. Så ideala äro icke våra förhållanden

mellan äldre och yngre ämbetsbröder, att sådant skulle i regeln slå väl ut. Oss synes, att, om något bör göras i denna sak, det borde ställas så, att ett visst antal pensionsrum inrättades, hvilka kunde *sökas* af åldrige prästmän, som önska lämna sitt arbete, och att pensionerna vore nästan lika stora som lönerna. Begärdes till en början blott ett mindre antal, t. ex. ett för hvarje stift, torde riksdagen och k. m:t gå till mötes en sådan framställning, då som bekant fonder för kyrkliga ändamål finnas att tillgå och dessa fonder oupphörligen växa.

De högtidliga gudstjänsterna under konferensen i Jakobs nyrestaurerade, härliga kyrka voro ej minst gifvande, och ehuru afsedda för konferensdeltagarne hafva de betydelse i vidare kretsar, och de kyrkligt intresserade i Stockholm hafva skäl att känna sig tacksamma för dessa konferenser, som ju för dem måste kännas såsom sköna kyrkliga högtider. Den härliga och kraftiga psalmsången, som förekom, gjorde ett mäktigt och upplyftande intryck.

Åtskilliga hospites, de flesta från Finland, hedrade konferensen med sin närvaro, bland hvilka må nämnas Biskopen D:r G. Johansson från Kuopio samt den bekante Kliefoth's efterträdare Oberkirchenrathspresidenten Giese från Mecklenburg-Schwerin. Omkring ett tjugotal elementarlärare samt för öfrigt präster från alla landsändar hade infunnit sig, så att antalet af konferensdeltagare inalles utgjorde öfver fyra hundra.

Vi hoppas, att hvad dessa från konferensen medfört till sina skilda verksamhetsfält skall lända vår folkkyrka och våra församlingar till välsignelse. Och våra präster, som ofta arbeta under bekymmersamma förhållanden, torde hafva, vederkvickta och uppmuntrade, återgått till att med ökad trohet och ödmjuk frimodighet fortsätta sitt dyrbara arbete för Guds rikes stora, heliga sak, i känslan af att de ej stå ensamma, utan äro medkämpar i en skara, som står tätt sluten omkring korset.

Det skall blifva oss en glädje att, när den tryckta berättelsen om konferensens förhandlingar fram emot jul utkommer, närmare begrunda de sakrika, betydelsefulla och intressanta föredrag och öfverläggningar, som under de minnesrika konferensdagarna förekommo.

K. Öhman.

Ytterligare några tankar angående prästkonferensen.

Vi dela författarens till föregående artikel sympati för prästkonferensen. Vi hålla före, att en sådan fri sammanslutning i god anda mellan präster är mycket nyttig. Konferensen har artat sig väl. Den har ej extravagerat hvarken åt höger eller vänster. Förf. till föregående uppsats menar, att den ej vill »tillgodose någon särskild kyrklig riktning på de öfrigas bekostnad».

Han torde väl ej mena, att alla riktningar, som han kallar kyrkliga, äro lika goda och att konferensen skall sväfva såsom något indifferent öfver alla dessa. Man har gjort rätt i att välja män ur olika riktningar att fungera vid konferenserna. Detta bör bidraga till något, som vi anse vara en uppgift för konferensen, nämligen att medverka till *utbildandet af en sann och sund kyrklighet i vårt land.* Vår kyrka har farliga fiender, bl. a. dels i den reaktion, som anser status qvo vara det bästa för kyrkan och som till stor skada motsätter sig en utveckling både i vetenskapen och lifvet, och dels i de frikyrkliga rörelser, som lefva på andliga vinglerier utan något bestämdt i lära och kyrkoordning. Vi önska och hoppas, att våra prästkonferenser skola hjälpa till att allt mer föra oss in i en normal och sund utveckling på det beståendes grund.

I fråga om konferensens *sätt att arbeta* ha vi några anmärkningar att göra.

Frågorna torde vara för många, men framförallt äro föredragen för långa. Vid sista konferensen klagades mycket särskildt öfver det senare. Inledningsföredragen böra naturligtvis vara korta; de skola ju ge ett uppslag, ej uttömma frågan, hvilket diskussionen skall göra. De fristående föredragen kunna vara längre, men de böra då åtminstone ej gå öfver en timme. För långa föredrag trötta åhörarne, göra intrång på följande ämnen och skada diskussionen, i hvilken flere, som ej få hålla föredrag, kunna deltaga och därigenom ge mera rikedom och liflighet åt ämnets behandling.

Vidare vore det önskvärdt, att någon mera tid gåfves för *personligt umgänge*. Här komma ju präster från olika delar af landet och af olika riktningar, som kunde ha godt af att något närmare lära känna hvarandra. Vi veta ju hvad det personliga umgänget med ämbetsbröder betyder för vår heliga gärning. Kommande konferenser kunna saklöst afskaffa alla eftermiddagsdiskussioner och i stället anordna lämpliga tillfällen för personligt umgänge.

I den *prästerliga pensionsfrågan*, som förehades vid konferensen, dela vi ingalunda den mening, som uttalats i den föregående artikeln. Vi anse, att det vore mycket praktiskt, om den kunde bli en allas angelägenhet och finna en verklig lösning. I vår tid finns det ju ett sträfvande att sätta ämbets- och tjänstemän i tillfälle att bli pensionerade, när de ej längre förmå på ett tillfredsställande sätt sköta sina uppgifter, och detta är ju så rätt och naturligt. Att tala om, att prästerna i detta fall ej skulle vara likställda med statens ämbetsmän, är att se saken ur oriktig synpunkt. Här röra vi oss ej längre i förhållandet mellan stat och kyrka, utan så att säga på allmänmänsklig mark; när en person ej förmår längre sköta ett ämbete, skall han lämna det, och samfundet är skyl-

digt att förse honom med det till lifvets uppehälle nödiga. Att denna regel behöfde tillämpas inom kyrkan, visar erfarenheten alltför väl. För att ej tala om de fall, då för gamla personer försöka att sköta ett ämbete, som de ej längre orka med, så må vi fästa uppmärksamheten på det bedröfliga förhållandet, att de yngre prästerna få ofta oskäligt länge vänta på befordran; de få under denna tid lefva i omyndighet och fattigdom, ty hvad äro deras inkomster i förhållande till de utgifter för studier och de kraf lifvet ställer på dem i deras ställning! Att sådant ej skall tjäna till höjandet af deras personlighet, är påtagligt. Och det skulle vara en välsignad sak, om vi kunde pensionera för det första alla otjänstbara komministrar, så att vi vore af med prästerskapets armaste hjon: vice komministrar; men så vidare alla kyrkoherdar, som nått en sådan ålder, att man i regel kan förutsätta, att de äro *totalt* oförmögna att något nämnvärdt uträtta i ämbetet. Kyrkoherdarne kunde så till en viss tid ha biträden, och så finge de unga prästerna den skola de verkligen behöfva, innan de kunna sättas på egen hand. På detta sätt skulle de unga befordras tidigare än nu och prästerskapets sociala ställning höjas.

Men penningar? En svår fråga, det inse vi alltför väl. Mycket penningar behöfdes härför. Af staten skall man ej vänta åtminstone mycket, om ens något. Det måste ske genom själfbeskattning af prästerskapet. Men dess ekonomiska tillgångar äro ju i det hela så små. Alldeles riktigt, vi präster äro i det hela taget försatta i torftiga ekonomiska villkor. *Men vi observera, att en beskattning för en pensionskassa ej innebure, att man toge något från kåren i dess helhet, utan att man på ett bättre sätt fördelade dess tillgångar.* Jag håller före, att det förnämsta bidraget till en pensionsfond skulle erhållas genom att taga t. ex. två år af hvarje ledigt pastorat. Jag säger två år, och då tänker jag mig, att man kunde in-

draga det nuvarande »nådåret» och låta änkekassan ensam sörja för änkorna.

Vidare tror jag, att man skulle lägga en skatt på åtminstone de bättre aflönade kyrkoherdarne, naturligtvis efter de nuvarande innehafvarnes afgång. Detta innebure ingen orättvisa utan kanske snarare en rättvisa, då det åtminstone ofta är så, att de bättre aflönade ej ha ett drygare arbete än de, som äro mycket sämre aflönade. Och så en sak till: hvad tro herrarne, att det kan ske, när den nuvarande lönekonventionen utgår? Vore det ej bäst att innan dess samla något i en pensionsfond, som ingen kan ta från oss, och om man nu för ett nödigt ändamål lade en skatt på de bättre aflönade pastorerna, det är, införde en minskning i deras inkomster, skulle det ej, om någon en gång försökte att alltför mycket reducera prästerskapets inkomster, bli en anledning till moderation hos de sansade, som finge med saken att göra? De borde kunna resonnera så här: när prästerna ha så stora afbränningar för något så nödvändigt som en pensionsfond, så få vi ej reducera för strängt.

Genom de medel jag nu antydt skulle en ej så liten summa kunna hopsamlas hvarje år, säkerligen något öfver 100,000 kronor. Och så på en 10 à 20 år skulle man redan få en ganska vacker fond, så att man kunde börja utdela pensioner. Det som allrabäst behöfs i denna sak som i allt annat är en god vilja hos oss alla.

F. A. Johansson.

Granskningar och anmälningar.

YOUNGERT, S. G., *Filosofiens Historia efter Pontus Wikners Kollegium.* Med biografiska notiser samt tillägg. Rock Island, Ill. Lutheran Augustana Book Concerns Tryckeri. 1896. 231 sid.

Det är från andra sidan Atlanten denna publikation helt oförmodadt når oss. Angående dess tillkomst lämnar förordet följande upplysningar: »Arbetet innehåller Wikners framställning af den filosofiska vetenskapens utveckling från Thales t. o. m. Herbart. Sådant det här föreligger, tillhör det Wikners senare arbetsår (1885—1888) * . . . Tillägget har blifvit utarbetadt efter de bästa källor, som stått till buds, och torde äfven det i sin mån blifva till tjänst för dem, som önska en kort teckning af de nyaste företeelserna på filosofiens område . . . Öfversikten är ämnad att vara till tjänst, där boken användes såsom skolbok.»

Det akademiska »Kollegiet» står i allmänhet icke i hög kurs på den litterära marknaden. Det är därtill alltför skelettartadt, såsom det ju icke heller vill vara något annat än ett kompendium i den mer elementära undervisningens tjänst. Då därtill det merendels tillkommit blott medelst anteckningar af någon åhörare efter det muntliga föredraget, saknar det äfven såsom regel önsklig exakthet och fullständighet. Så ger äfven föreliggande kollegium endast antydningar om, hvad Wikners kollegium i verkligheten var. Ty icke blott utfylldes här de skematiska rubrikerna med mången träffande bild och förklarande utveckling. För Wikners framställningssätt var därtill egendomligt, att äfven den mest abstrakta lärosats, af honom uttalad, tog något med af hans personlighet, om icke annat så något af hans rent af entusiastiska hänförelse för klarheten. Ofta gestaltade sig i detta hänseende hans föredrag till en verklig kamp med språket, i det att det ena uttrycket efter det andra förkastades, till dess han funnit det uttryck, som med nästan kristallren klarhet återgaf den tanke, han ville uttala.

* I hufvudsak ordagrant aftryck af det s. k. "Schumburgska Godtköpskollegiet."

Någon kritisk granskning af vare sig Wikners filosofiska ståndpunkt, för så vidt den i dessa anteckningar framträder, eller den trohet, hvarmed hans tankar i föreliggande arbete återgifvits, kan naturligtvis här icke komma ifråga. För så vidt en flyktig jämförelse med rec:s egna anteckningar från ett tidigare kollegium ger för handen, har det utförts med både insikt och noggrannhet (dock icke utan ett och annat vilseledande tryckfel, såsom t. ex. p. 164 r. 8 u. *konsequent* sensualism i st. f. *inkonsequent* sensualism; p. 218 r. 1 n. $^{15}/_{3}$ 1888 i st. f. $^{15}/_{5}$ 1888).

Vid afslutningen af 1865 års höstkollegium yttrade Wikner bland annat: »Må det icke stöta oss, att resultatet af den förgångna filosofiska forskningen i afseende på sitt kvantum synes vara så ringa. Här är icke fråga om kvantum utan om klarhetsgrad. Och i detta afseende har icke det förflutna varit utan sin rika välsignelse. Det dagas alltmer äfven inom tankens värld; och där såsom annorstädes förbleknar och slocknar den ena stjärnan efter den andra, i den mån solen rycker närmare sin uppgång. Vi hafva tillsamman betraktat några bland dessa stjärnor, som nu förbleknat. Vi förakta dem icke för det. Det har funnits nattväkter, då deras ljus behöfdes, och de hafva lyst oss fram till den punkt, på hvilken vi nu stå.»

Såsom vi höra, var redan då Wikners tro på filosofiens omedelbara resultat icke stor: de enskilda filosofemerna tedde sig för honom endast såsom stjärnor, hvilka slocknade, den ena efter den andra, i samma mån kristendomens sol steg högre upp på himmelen. Och att svalget mellan W. och filosofien allt mera växte, det berodde därpå, att ju längre W. trängde in i den värld, kring hvilken hans intresse allt mer uteslutande koncentrerade sig, det *personligas* värld, desto mer svek honom filosofien, desto längre blef hon efter. Så blef för honom filosofiens historia allt mer blott en vandring bland ruiner och hennes teori mest ett slags tankeidrott, för att icke säga tankelek. Men därför att dock denna tankelek (såsom han älskade att uttrycka sig) »lärt honom *att tänka*» — tänka klarare äfven öfver det personliga — därför *älskade* han filosofien in i det sista, ännu sedan han redan länge upphört att i djupare mening *tro* på henne.

O. Q.

SAYCE, A. H., *Talande stenar.* 188 sid. Pris 1: 25. Sthlm A. V. Carlsons förlag. 1896.

Denna skrift är en öfversättning af det engelska arbetet »Fresh light from the ancient monuments». Författaren är professor i jämförande språkvetenskap vid Oxfords universitet och särskildt känd såsom assyriolog. Syftemålet med arbetet är egentligen, såsom förordet angifver, apologetiskt, d. v. s. det vill visa, »hvilka slående bekräftelser på bibelns berättelser, som blifvit oss gifna genom de senaste upptäckterna», nämligen hufvudsakligast på egyptiskt, assyriskt och babyloniskt område, i de talrika minnesmärken och skriftliga urkunder, som där blifvit funna och af hvilka många nu kunna ses i museerna i Europas hufvudstäder, synnerligen i det stora brittiska museet i London.

Författaren tager för detta ändamål tämligen vidsträckta öfverblickar öfver större perioder i den gamla historien, hvilket ger äfven ett allmänt historiskt värde åt hans arbete. För den lärde forskaren innehåller det icke något egentligt nytt i historiskt afseende, men för den, som icke är djupare invigd i de lärda forskningarna, men önskar erhålla en kort, populärt orienterande upplysning öfver ifrågavarande område, gifver det goda inblickar i den vetenskapliga forskningens senaste resultat på hithörande fält. Och särskildt bör bibelforskaren vara författaren tacksam för det ljus han låter de nyare upptäckterna kasta öfver den bibliska historien, hvarigenom han vill låta honom känna, att han i bibeln står icke på sagans, utan på den verkliga historiens mark. Författaren påminner oss, huru »en död värld har blifvit återkallad till lif genom uppgräfvarens spade och forskarens tålmodiga arbete. Vi befinna oss så att säga ansikte mot ansikte med Sanherib, Nebukadnezar och Cyrus och med dem, med hvilkas namn vi ha varit förtrogna från vår barndom, men som förut voro blotta namn, blotta skuggbebyggare af en overklig värld.» Och huru tackvärdt är icke detta vittnesbörd från den världsliga forskningen i en tid, då man ej sällan från teologisk ståndpunkt gör hvad man kan för att komma tron på den gammaltestamentliga historiens sanning att vackla!

I sitt första, inledande kapitel gifver oss den lärde författaren först en inblick i, huru man lyckades upptäcka tydningen af den assyrisk-babyloniska kilskriften. Vi hafva för ett par årtionden sedan en bok i samma syfte af professor Tegnér i serien: »Ur vår tids forskning», nämligen n:o 12, »Ninives och Babylons kilskrifter». Man har nu kommit ett godt stycke längre på detta område. Författaren kan säga, att »studiet af assyriskan nu hvilar på en lika så fast och säker grundval som studiet af något annat gammalt språk, hvartill kunskapen har blifvit oss muntligen öfverlämnad», och att denna upptäckt »icke blott kastat en ström af ljus öfver det gamla testamentets historia och ålder, utan äfven bidragit till att förklara det gamla testamentets språk».

I sitt andra kapitel behandlar författaren de assyriska och babyloniska urkunder och upptäckter, som beröra 1 Mosebok. Han ingår härvid i åtskilliga lärda detaljer, som göra denna afdelning mindre njutbar för en vanlig läsare. Detta är särskildt fallet vid hans belysningar till den bekanta folktaflan i 1 Mos. 10. Han påminner för öfrigt i detta kapitel om hvad vi redan känna från andra håll, att man har en babylonisk berättelse om skapelsen och syndafloden, som mycket påminner om den bibliska. Men han aktar sig härvid för den slutsatsen, att detta skulle visa, att den bibliska berättelsen är blott en saga likasom den babyloniska, utan påvisar i stället, huru mycket berättelsen i Genesis genom sin rent monoteistiska prägel m. m. lyfter sig öfver den ur hednisk källa framvällande berättelsen. Och den, som gör sig besvär att följa författaren genom denna afdelning, får nog intryck af, huru den bibliska framställningen såväl i den nämnda folktaflan som sedan i patriarkernas historia rör sig på historisk mark. — Af särskildt intresse äro de upplysningar författaren lämnar om det akkadiska folket (1 Mos. 10: 10), dess kulturutveckling och tidiga litteratur.

I tredje kapitlet behandlas de vittnesbörd vi hafva från de egyptiska minnesmärkena, så vidt dessa beröra 2 Mosebok, och huru dessa säga oss, att vi äfven där stå på verkligt historisk mark. Såsom Israels svåraste förtryckare antar författaren enligt nyaste forskningar den bekante Ramses II, och

såsom uttågets Farao dennes son Meneptah II omkring 1320 f. Kr.

Sitt största intresse vinner, synes oss, arbetet från och med 4 kap. Här gifver författaren en klar och intressant skildring af de båda fornfynden: Mesa-stenen i Moabiterlandet och den s. k. Siloa-inskriften i en urgammal tunnel under Jerusalem, hvilka båda upptäckter ställa oss alldeles omedelbart framför ett par minnesmärken, tillkomna under de judiska konungarnes tid, och som visa oss den hebreiska skriften och språket i sin urgestalt från denna period.

Synnerligen tilltalande är också framställningen i 5 kap. om »hethiternas rike». De allra nyaste upptäckterna hafva spridt ett märkligt ljus öfver detta rike, norr om Kanaan, som en tid var ett slags världsrike i jämbredd med Assyrien och Egypten. Dessa upplysningar kasta ett oväntadt ljus öfver åtskilliga, hittills föga förstådda bibelställen, där hethiterna omnämnas t. ex. 1 Konb. 10: 28, 29 och 2 Konb. 7: 6 m. fl.

I 6 kap. gifver författaren en öfverblick öfver det stora assyriska rikets historia från Salmanassar II, år 858 f. Kr., ända till detta rikes fall. Här äro beröringarna med den bibliska historien synnerligen talrika, och öfver ett par bibelställen sprida upptäckterna ett alldeles nytt oväntadt ljus. Så visar oss författaren, att Es. 10 kap., särskildt versen 32, verkligen omtalar en förbigående förhärjelse af Juda och åtminstone en belägring (författaren menar »eröfring») af Jerusalem genom den assyriske konungen Sargon, Sanheribs företrädare. Konung Manasses bortförande till Babel af en »assyrisk» konung (jfr 2 Krön. 33: 11) och återvändande därifrån, visar författaren äfven hafva sin bekräftelse af de assyriska urkunderna, enligt hvilka man kan sluta, att den assyriske konungen Asarhaddon af politiska skäl bodde än i Ninive än i Babylon. Intressant är äfven belysningen af konung Hiskias förhållande till den babyloniske konungen Merodak (eller Berodak) Baladan (2 Konb. 20: 12), äfvensom af profeten Nahum.

I sitt sista kapitel behandlar författaren slutligen det babyloniska rikets historia och Cyri regering. Han hämtar härvid sina meddelanden hufvudsakligen från tre i Babylons ruiner upptäckta intressanta urkunder, af hvilka en t. o. m. utgöres

af en Cyri egen berättelse om sina stordåd, skrifven på en lercylinder. De viktigaste nya upplysningar, som ur dessa urkunder erhållas, äro följande: Cyrus var icke, såsom man förmodat, en monoteist, tillgifven den persiska eller zoroasterska religionen, utan en polyteist, som efter Babels eröfring ärade äfven dess gudar. Han var vidare konung i Elam, icke egentligen i Persien, om än härstammande från en gammal persisk ätt. Han har bemäktigat sig Babel icke genom våldsamt intagande, utan i det staden frivilligt öfverlämnade sig åt den mäktige segraren under sin siste konung Nabonid. Alla dessa uppgifter komma dock icke i strid med bibeln, rätt förstådd. Cyrus framställes där blott från israelitisk synpunkt såsom den af Gud åt hans folk utsedde räddaren. Att han var välmenande och rättrådig, bekräftas af urkunderna. Likaså att han i allmänhet frigaf de i Babel fångna främlingarna. Då vidare Babels eröfrare i profetian angifvas med full noggrannhet, kallas de icke perser, utan elamiter eller meder (Es. 21: 2). Att Cyrus i Esra 1: 1 kallas konung i Persien är ett från en senare israelitisk synpunkt härledt uttryck, sedan den åsikten redan ingått i det allmänna medvetandet, att Cyrus var grundläggaren af det stora perserriket.

Det af profetian omtalade härtåget af konung Nebukadnezar mot Egypten, som ledde till en delvis eröfring af detta land, men hvars historiska verklighet man velat betvifla, bekräftas däremot af urkunderna. Och då profetian talar om Babels våldsamma förstöring, så skådar den längre fram i tiden än till Cyrus, nämligen till den förnyade eröfringen af den upproriska staden under Darius Hystaspes.

Vi veta af Daniels bok kap. 5, att där omtalas en konung i Babel, vid namn Belsasar. Detta namn möter oss äfven i urkunderna såsom benämning på sonen till Babels siste konung Nabonid. Däremot gifva icke de oss tillgängliga urkunderna vid handen, att någon *konung* med detta namn regerat i Babel. Och äfven för den »Darius af Medien», Ahasveros' son, konung i Babel, som omtalas i Daniel 5: 31 och 6: 1 samt 9: 1, hafva de historiska urkunderna icke något rum. Här står därför bibelforskaren gentemot den strängt kritiska, historiska forskningen framför en olöst svårighet, på hvilken författaren icke närmare inlåter sig.

I det hela skall emellertid en tänkande bibelläsare, som vill göra sig någon möda och särskildt noga jämföra alla de i arbetet citerade bibelställena med författarens uppgifter, med stort intresse läsa denna bok och hämta därur mycken lärdom. Han skall se Israels, hvad det yttre beträffar, så fragmentariska historia dock få många bekräftelser från samtida vittnesbörd, på samma gång han skall känna, af hvilken annan ande denna historia dock är än de gamla hedniska konungarnes högtrafvande berättelser om sig själfva på sina monumenter.

Vi hafva icke haft tillfälle att jämföra öfversättningen med det engelska originalet, men finna den, hvad svenska språket beträffar, i det hela god och ledig. Dock saknar den icke sina bestämda fel. Så måste på sid. 144, rad. 16, orden »genom att mönstra» tydligen heta: »vid mönstrandet af» (det engelska »by» med participium). Samma sida, rad. 10, bör läsas 2 Kon. 23: 29 (för 23: 9). Ett annat anmärkningsvärdt tryckfel vilja vi anmärka, nämligen på sid. 102, där på raden 11 bör läsas Samaria i stället för Jerusalem. Stundom blir det utförliga citerandet af urkunderna något tungt och långtrådigt för läsaren. Men man har så mycket bättre tillfälle att med dessa forntida originaluttalanden, bland annat religiösa böner och sånger, jämföra den bibliska stilen och känna, huru ojämförligt upphöjd i renhet och majestät den är. På ett ställe har författaren icke haft tillräcklig blick för detta, då han på sid. 166 låter profeten i den väldiga framställningen af Hades i Es. 14 hafva utan vidare »lånat sin illustration af sitt ämne från Akkads mytologi». Låt vara att många bilder äro från detta håll, så tro vi dock, att äfven här uppenbarelsens ande talar, och att det ligger mera realitet och biblisk originalitet bakom bilderna, än man i allmänhet anar och kritiken vill erkänna. *W. R.*

RUNE, ALBIN, kapellpredikant i Borgvik, *Om Kyrkans Handlande med Konfirmanderna, med särskild hänsyn till svenska förhållanden.* 52 sidor, pris 75 öre (om beloppet, i frimärken, insändes till förf., adr. Borgvik, Vermland).

Den viktiga kyrkliga handling, som vi kalla konfirmationen, har under de senare åren blifvit föremål för mycken

uppmärksamhet, hvilket också visar sig däri, att man i flere utgifna skrifter sysselsatt sig med konfirmationen och därmed sammanhängande frågor. En sådan skrift är den här ofvan nämnda. Vi anse den förtjänt af närmare uppmärksamhet och vilja därför säga några ord angående densamma. Önskligt hade varit, att hufvudafdelningarna varit betecknade med öfverskrifter, som tillkännagifvit innehållet, i stället för med siffror, liksom att i slutet förekommit en innehållsförteckning. Vi vilja därför angifva hufvudpunkterna och gången i utvecklingen.

Första hufvudafdelningen innehåller en kort framställning af kyrkans begrepp, hvarvid äfven redogöres för kyrkans allmänna handlande med individerna i anseende till förstånd, vilja och känsla. Med kärleken som princip utföres detta handlande genom nådemedelsförvaltningen (st. 1—2).

Författaren börjar med barndomsstadiet och skolstadiet för att sedan dröja vid kyrkans handlande med konfirmanderna, eller barnen i konfirmandstadiet, hvilket inträder efter slutad skolgång i folkskolan. Detta handlande beskrifves (med ledning af 240:de frågan i vår gällande katekesförklaring) till alla dess delar. Kyrkans handlande med konfirmanderna kulminerar i konfirmationens bekännelse, löften och välsignelse samt den första nattvardsgången. Sedan talas om åldern, hvarvid anmärkes, att det 14:de och 15:de året för individen är en kritisk period. Till sist nämnas några ord därom, att hvarken konfirmations- eller kommunions-tvång i egentlig mening förekommer i vår kyrka (st. 3—7).

Därefter bemötas de invändningar, hvilka blifvit gjorda mot konfirmationen, hvilken af förf. kallas »en storartad, kyrkohistorisk produkt». Bland dessa invändningar framhållas de, som riktats mot konfirmationens och kommunionens sammanbindande, mot konfirmationslöftena samt mot kyrkans privilegium på handlandet med konfirmanderna. Den bästa kritiken af dessa invändningar ligger enligt förf. däri: 1) att kyrkans historia sakta men säkert utvecklat sig i riktning mot ett sådant handlande med konfirmanderna som det i st. 5 angifna; 2) att kyrkans bibliska begrepp fordrar ett dylikt handlande,

hvilket därtill också stödjes af åtskilliga bibliska utsagor, af hvilka de förnämsta återfinnas i Matt. 28: 20 och i 1 Kor. 11: 28.

Från st. 12 till slutet talar förf. om *det ändamålsenliga utförandet af kyrkans handlande med konfirmanderna.* Här framhåller förf. det såsom en lifsuppgift för iäroståndet att inför en subjektivistisk och individualistisk tid vittna därom, att vi hafva äfven andra nådemedel än ordet, nämligen dop och nattvard, hvilka utgöra objektiva och samfundsbildande Herrens stiftelser. Likaledes betonar förf. med rätta, att konfirmandens deltagande i den allmänna gudstjänsten är en viktig beståndsdel af konfirmandberedelsen, hvilket ty värr icke alltid tillräckligt påaktas.

Af denna korta redogörelse för innehållet och sammanhanget i den här anmälda skriften finna vi, att förf. grundligt behandlat sitt ämne, så att vi få en klar insikt om de väsentliga momenten i konfirmationen och deras förhållande till hvarandra. Vi lära att förstå, att kyrkans handlande med konfirmanderna är icke blott kateketiskt, såsom man icke sällan ensidigt uppfattat och ännu uppfattar det, utan att i det också ingår såväl ett själavårdande som ett liturgiskt moment; liksom också det innerliga sambandet mellan konfirmationen och de båda sakramenten lägges i dagen.

På grund af det sagda anbefalla vi därför »Kyrkans handlande med konfirmanderna» till välvillig uppmärksamhet.

S. L. B.

Monatsschrift für Gottesdienst und kirchliche Kunst. Herausgegeben v. Dr. FR. SPITTA u. Dr. JUL. SMEND, Professoren der evangel. Theol. an der Univers. Strassburg. Verlag v. Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen. Preis f. d. Jahrgang: 6 Mk.

Redan i april d. å. utkom första häftet af denna liturgiska månadsskrift. Såsom medarbetare uppgifvas »nahe 300 Theologen aller Stellungen und Richtungen, Historiker und Künstler».

Om tidskriftens mål yttras i företalet: »Frieden erwartet man von unserem Blatte, und oft ist es uns versichert worden, dass man nicht bloss des dogmatischen und kirchenpolitischen

Treibens müde sei, sondern auch aus der Hast und Hetze der sozialen Fragen je und dann herauszutreten begehre. So mögen sie denn mit uns eintreten in den stillen Schatten des christlichen Gottesdienstes, der seine Zweige ausstreckt über die Länder und Völker» — ord, desto mer att sätta värde på, som eljest redaktörernas namn lätt kunde väcka farhågor i motsatt riktning.

Första häftet är af följande rika, omväxlande innehåll: *Die älteste Strassburger Deutsche Messe* v. Jul. Smend; *Bemerkungen zum Streit um das Wesen kirklicher Musik* v. H. v. Herzogenberg; *Restaurieren!* v. Corn. Gurlitt; *Alte und neue Glocken* v. Pfarrer Hartter; *Kleine Mitteilungen; Bücherschau; Praktische Winke* und *Briefkasten.*

Såväl redaktörernas namn som de många kända namnen bland medarbetarne utgöra en borgen, att denna tidskrift skall till fullo fylla sin uppgift såsom Tysklands främsta liturgiska organ. *O. Q.*

Teologiska föreläsningar och öfningar i Upsala och Lund under höstterminen 1896.

I. Upsala.

RUDIN, W., Professor i exegetik, föreläser offentligen 2 timmar i veckan *Mattei evangelium.*

EKMAN, J. A., Professor i teologiska prenotioner och teologisk encyklopedi, föreläser offentligen 2 timmar i veckan om *den kristliga öfvertygelsen* samt 1 timme *den gammaltestamentliga religionsläran;* leder en propedevtisk kurs i *teologisk encyklopedi* samt seminarieöfningar (ämne: *den kristliga öfvertygelsen*).

BERGGREN, J. E., Professor i dogmatik och moralteologi, föreläser offentligen 3 timmar i veckan öfver *de protestantiska sekternas läroåskådning;* leder proseminarieöfningar i *dogmatik* och seminarieöfningar rörande *vissa kyrkliga hufvudfrågor i närvarande tid.*

JOHANSSON, F. A., e. o. Professor i exegetisk teologi, föreläser offentligen 1 timme i veckan *Israëls historia* samt 2 timmar *Johannis evangelium;* leder proseminarieöfnin-

gar i *Israëls historia* och seminarieöfningar i *de apostoliska brefvens teologi*.

TOTTIE, H. W., Professor i pastoralteologi, föreläser offentligen 3 timmar i veckan *liturgik* samt leder i seminariet för praktisk teologi öfningar i *svensk kyrkorätt*.

MARTIN, C. R., Assistent på den praktiska afdelningen inom fakulteten, leder *kateketiska öfningar*.

QUENSEL, J. O., Docent i praktisk teologi, föreläser offentligen 2 timmar i veckan öfver *evangeliiperikoperna* samt leder *de homiletiska öfningarna*.

STAVE, E., Docent i exegetik, förordnad att biträda vid upprätthållandet af ordinarie professuren i exegetik, föreläser offentligen 2 timmar i veckan *Jesaja, sjette och följande kapitel*.

DANELL, HJ., Docent i dogmatik och moralteologi, förordnad att upprätthålla e. o. professuren i dogmatik och moralteologi, föreläser offentligen 2 timmar i veckan öfver *Martensens sociala etik,* och 2 timmar om *socialismen*.

LUNDSTRÖM, A. H., Docent i svensk kyrkohistoria, förordnad att upprätthålla professuren i kyrkohistoria, föreläser offentligen 3 timmar i veckan *kyrkans allmänna historia: gamla tiden,* samt leder i kyrkohistoriska proseminariet en *kyrkohistorisk öfningskurs,* hufvudsakligen i anslutning till de offentliga föreläsningarna, och i kyrkohistoriska seminariet öfningar dels i *uppsatsskrifning,* dels i tolkning af valda texter och urkunder rörande den kyrkliga utvecklingen under gamla tiden.

EKLUND, J. A., Docent i apologetik, leder proseminarieöfningar i *teologiska prenotioner*.

II. Lund.

SKARSTEDT, C. W., Professor i exegetisk teologi, föreläser offentligen 1 timme i veckan *nya testamentets pneumatologi* samt 2 timmar *Romarebrefvet* och därefter *pastoralbrefven* samt leder *exegetiska* seminarieöfningar.

BRING, S. L., Professor i praktisk teologi, föreläser offentligen 2 timmar i veckan *praktiska teologiens system* och 1 timme *homiletik* samt leder *homiletiska* seminarieöfningar.

EKLUND, P. G., Professor i dogmatik och moralteologi, föreläser offentligen 3 timmar i veckan *dogmatik* och leder *moralteologiska* seminarieöfningar.

AHNFELT, O., Professor i kyrkohistoria och symbolik, föreläser offentligen 4 timmar i veckan *nyare tidens kyrkohistoria.*

ROSENIUS, M. G., e. o. Professor i exegetisk teologi, föreläser offentligen 3 timmar i veckan *de mindre profeterna* samt leder seminarieöfningar i *gammaltestamentlig exegetik.*

HOLMSTRÖM, O., e. o. Professor i praktisk teologi och moralteologi, föreläser offentligen 1 timme i veckan *etik,* 2 timmar *kyrkolagfarenhet,* och därefter *poimenik* samt leder *liturgiska* och *kyrkorättsliga* öfningar.

PFANNENSTILL, G. M., Docent i systematisk teologi, leder *kateketiska* seminarieöfningar.

HAMMAR, A. TH., Docent i praktisk teologi, leder *kateketiska* seminarieöfningar.

Några ord om Mariakulten i den romersk-katolska kyrkan.

Då undertecknad hösten 1894 vid ett tillfälle tillfrågade en katolsk präst, huruvida jungfru Maria verkligen i den katolska kyrkan anses och åkallas såsom frälsningsmedlare, blef svaret ett upprördt och vredgadt nej med tillagd förklaring, att det endast är de »*lögnaktiga protestanterna, hvilka allesamman drifvas af lögnens och djäfvulens ande*», som »*påbörda*» katolikerna dylikt för att »*smäda och beljuga dem*».

Öfver utgjutelserna må läsaren icke förundra sig; de stå i nästan ordagrann öfverensstämmelse med uttrycken i Cathechismus Romanus: »*Alla öfriga*» — d. ä. icke-katoliker — *drifvas af djäfvulens ande*»,[1] och med »fridspåfven» Leo XIII:s dom öfver de protestantiska missionärerna den 3 Dec. 1880: »*De äro falska människor, som arbeta på utbredandet af afgrundsfurstens rike.*»

Så mycket mera är det däremot ägnadt att väcka förvåning, att romerska kyrkans sändebud känna sig böra inför oss protestanter förneka bestämda och klart uttalade hufvudläror inom deras kyrka. Motivet har emellertid både vid detta och andra liknande tillfällen synts mig vara fruktan för det obehagliga uppseende en stor mängd af katolska kyrkans läror skulle väcka bland oss protestanter, om desamma, sådana de drifvas och kultiveras inom den katolska kyrkans eget sköte, blefve fullt afslöjade ibland oss.

[1] Pars I, cap. X: XVIII.

Sedan patern något lugnat sig, anförde jag för honom ur den inom romerska kyrkan världsberömda och vid dess flesta prästbildningsanstalter använda läroboken i kristen sedelära, *Gury, Compendium Theologiæ moralis*, följande ställe: »*Hvilka böra vi åkalla jämte Gud? Svar: Den saliga jungfrun Maria såsom vår medlare* (mediatricem), *änglarne såsom människornas väktare etc.*»[1] Då Gury icke gärna kunde tillbakavisas såsom en lögnaktig protestant, blef det tydligen icke möjligt att längre neka.

Förhållandet är också, att Marias dyrkan till den grad utgör den dominerande religionen inom den katolska kyrkan, att den treenige Gudens tillbedjan alldeles tränges i skuggan. Vi skola i det följande lämna en kort redogörelse härför.

Cathechismus Romanus, som bekant en af katolska kyrkans viktigaste bekännelseskrifter, lär, att vi böra »*fromt och ödmjukt fly till Maria, att hon genom sin intercession må försona oss syndare med Gud*» (ut nobis peccatoribus sua intercessione conciliaret Deum). I den lauretanska litanian, hvilken hvarje år under oktober månad läses i alla katolska kyrkor kallas Maria »*den gudomliga nådens moder*», »*syndarens tillflykt*» o. s. v. Pius IX:s utsväfvande utlåtelser om jungfru Maria före och efter definierandet af hennes obefläckade aflelse äro bekanta. Han förklarar, att »*vår frälsning är grundad på den heliga jungfrun*» — — — »*af henne allena hafva vi att mottaga hopp och andlig helbregdagörelse.*»[2] I encyklikan om rosenkransandakten (d. 22 sept. 1891) lär Leo XIII i detta afseende: »*Vi frukta Kristus såsom den stränge domaren, bäfva för våra synders skull och känna ett oafvisligt behof af en beskyddare. Detta är Maria.*» I en kyrkligt approberad större bönbok läses bland många andra dylika utgjutelser i en »*Förtröstningsbön framför en Mariabild*» följande: »*Om din son ville döma mig efter*

---

[1] Gury I: 262, Quær. 5:0. [2] Encyklikan från Gaëta d. 2 febr. 1849.

sin rättfärdighet, vore jag ofelbart förlorad och evigt fördömd. Därför vänder jag mig från hans stränga rättfärdighet till din milda barmhärtighet och flyr undan hans skarpa tuktoris i det trygga skötet af ditt moderliga beskydd.» [1] — Onekligen bjärta illustrationer till Pauli ord: »*En* är Gud, *en* är ock medlaren mellan Gud och människor» och till Frälsarens egna inbjudningar: »Kommen till *mig* . . . *ty jag är mild* och *ödmjuk af hjärtat*» — »Den till *mig* kommer kastar jag icke ut.»

Den katolska kyrkan insätter alltså en frälsningsmedlare, som bibeln icke känner, en medlare, till hvilken hon uppmanar människorna att gå *i stället för* till Kristus, från hvilken hon uttryckligen afskräcker dem.

Praktiskt sedt skulle det i själfva verket icke blifva någon nämnvärd lucka i det romerska lärosystemet, om Kristus alldeles tages bort, och i folkreligionen skulle hans försvinnande sannolikt af ganska få observeras.

Icke blott Kristi fortsatta verk efter upphöjelsen träder nämligen så godt som fullkomligt tillbaka för Marias verksamhet, utan den katolska kyrkan har äfven kommit därhän, att Kristi en gång utstândna försoningsdöd icke inom henne synes äga en oomtvistelig och enastående betydelse för möjligheten af syndares frälsning. Huru skall man eljest förklara, att en af kyrkans högste prelater, ärkebiskopen af Ferrara i ett offentligt festmandat kan högtidligt statuera, att »*när de båda* (Kristus och Maria) *voro döda, kunde man tveka, huruvida gudamänniskan mest med sitt blod eller Maria mest med sina tårar hade återlöst världen*».[2] Som bekant öfversätter också den katolska kyrkobibeln [3] (vulgata) det första fräls-

---

[1] Wallfahrtsgebetbuch pag. 451.

[2] Se författarens "Hvad är den romerska katolicismen?" pag. 24.

[3] Med upptagande af en oriktig läsart.

ningslöftet sålunda: »*Hon skall söndertrampa ormens hufvud etc.*» hvarvid »*hon*» förklaras beteckna Maria.

Syndares frälsning är sålunda lagd i Marias händer, och hon är gjord till människornas verklige frälsare. Vi skola finna detta ännu tydligare genom uttalanden i en annan af kyrkan approberad och högt berömd bok af det lärda helgonet Liguori.[1] I denna bok, som är tillägnad Jesus Kristus (»I know not, howeven, to whom I could better recommed it than to Thee, who hast her glory so much at heart. To Thee therefore do I delicate and commend it» pag. 1), läsa vi: »Det är nog till frälsningens vinnande att åkalla denna gudomliga moder»; »är Maria för oss, ho kan vara emot oss?» »Maria är den nådens tron, till hvilken aposteln Paulus i Ebreerbrefvet uppmanar oss att med förtröstan fly.» — »Lyssnen alla I, som åstunden Guds rike; ären den högt saliga jungfrun, och I skolen finna lif och evig frälsning!» »Marias bröst äro redo att gifva nådens mjölk åt alla, som begära den. Vid den lätta tryckningen af en hängifven hälsning och bön utspruta de stora droppar.» »*Den evige Fadren har öfverlämnat domens och hämndens ämbete åt sin son, men nådens och räddningens ämbete åt Maria*». »Hon är *hela grunden* för mitt hopp, såsom den helige Bernhard säger.» »*O, min drottning, var min försvarare hos din son, som jag icke vågar nalkas!*» Vidare försäkras, att många heliga, som nu äro i himlen, aldrig skulle kommit dit utan genom Maria. »*Den, som icke tager sin tillflykt till Maria, han går förlorad.*» — »*På denna världens haf skola alla gå förlorade, som icke*

[1] Bokens titel är "Le glorie di Maria", tryckt i Turin 1885. Den engelska öfversättningen bär titeln: "The glories of Mary", är genomsedd af den katolske lordbiskopen Coffin af Southwork, varmt anbefalld åt "de troende" af kardinal Wiseman samt af ärkebiskopen Henry E. i Westminster "hjärtligen rekommenderad åt alla Marias gudomlige sons lärjungar". Författaren Liguori äger förutom helgonglorian äfven den sällsynta rangen af "kyrkans lärare" (doctor ecclesiæ).

äro under Marias beskydd.» Ingen blifver frälst utan genom dig; och den som icke åkallar dig, o Fru, skall aldrig inkomma i himlen.» »Alla som icke äro dina tjänare, o Maria, skola förgås, och den som försummar tjäna den välsignade jungfrun skall dö i sina synder.» [1]

Som man ser, är den gamla tridentinska formeln, att det blott skall vara »bonum atque utile suppliciter eos (= sanctos) invocare» en fullkomligt betydelselös fras, som kyrkan själf suspenderar i sin Mariakult. Den bringas på sin höjd då i hågkomst, när den behöfves till nödvärn mot protestanterna.

Vidare heter det i den påbudna edsformeln till den tridentinska trosbekännelsen i detta stycke: »Jag tror . . . likaledes, att helgonen . . . *böra* åkallas (Profiteor . . . similiter et sanctos . . . invocandos esse). Här har åkallandet formen af ett *börande*, en *plikt;* och mot slutet af edsformeln heter det: »Denna sanna katolska tro, utanför hvilken ingen kan varda frälst» etc. (»Hanc veram catholicam fidem, extra quam nemo salvus esse potest» etc.). [2] I öfverensstämmelse härmed är det, som den ifrågavarande boken (Glories of Mary) i det anförda talar i följande utrop: »O Guds moder, kunskapen om dig är en kungsväg till evigt lif, och kungörandet af dina dygder är vägen till evig frälsning.»

För att göra den väg, syndare hafva att gå för att vinna saligheten, i alla afseenden tydlig, begagnar sig boken af följande redogörelse för en syn, som skall hafva kommit fransiskanermunken Leo till del. »Han såg», heter det, »en röd stege, på hvars öfre ända Jesus Kristus stod, och en hvit stege, öfverst på hvilken syntes hans allra heligaste moder. Leo såg några, som försökte bestiga den röda stegen; de

[1] Glories of Mary, pag. 109: 74, 230: 54, 108: 14, 175: 115: 101, 143, 196, 213. Hvarje citat är anfördt i sträng öfverensstämmelse med dess mening i sammanhanget.

[2] Canones et decreta Concilii Tridentini, pag. 230.

kommo upp några pinnar och föllo sedan ned. De försökte igen, men föllo på samma sätt. Slutligen gafs dem det rådet att gå och försöka den hvita stegen, och på denna kommo de med lätthet upp, emedan vår välsignade Fru utsträckte sin hand och hjälpte dem. På det sättet kommo de trygga in i himlen.»

Märkligt. I ett arbete, tillägnadt Jesus Kristus, göres med kyrklig approbation och rekommendation allt för att draga syndare från honom, som är den ende frälsaren.

Att Maria kan intaga den plats och spela den roll, som tillskrifvas henne, beror därpå, att hon är *Guds moder*. Såsom sådan förklaras hon dels vara aflad och född utan synd, upphöjd till gudomlig höghet i himlen samt ägande ofantliga förtjänster; dels utöfva den vidsträcktaste moderliga myndighet öfver sin son, hvilken myndighet han aldrig någonsin hvarken får eller kan undandraga sig.

I det ifrågavarande verket säges i förstnämnda afseende: »Om lammet alltid varit utan synd, så måste dess moder också hafva varit utan synd»[1] — en bevisningsmetod, som tydligen leder till en regressus in infinitum med afseende på syndfrihet, men som mycket ofta förekommer i katolska böcker.

Om den höghet, till hvilken Maria blifvit upplyftad, läres bl. a.: »Den välsignade jungfruns höghet och värdighet äro sådana, att *endast Gud verkligen förmår fatta dem.*» »För att kunna blifva Guds moder måste den välsignade jungfrun genom ett oändligt mått af fullkomligheter och gåfvor *upphöjas till ett slags jämlikhet med de gudomliga personerna*»;[2] och: »*för att förstå den storhet, till hvilken Maria blifvit upphöjd, måste man kunna fatta Guds egen härlighet och storhet*». Följaktligen är det, såsom nyss sagts, endast Gud, som

[1] Glories of Mary, pag. 214, 273.

[2] "Elevari ad quamdam æqualitatem divinam per quamdam quasi infinitatem perfectionum et gratiorum" — "a sort of equality with the Divine persons" — "ad una certa equalità colle Persone divine." Pag. 329, 331.

fattar denne. Därför »må alla varelser tiga och darra inför omätligheten af en så hög värdighet samt knappast våga beskåda den».

Bland gudomliga egenskaper, som på grund af det sagda tillhöra Maria, nämnes synnerligen ofta allmakten. »Åt dig», heter det, »är gifven *all makt* i himlen och på jorden.» »Han, som är mäktig, har gjort dig *allsmäktig i himlen och på jorden.*»

Mot henne förmår afgrundens väldigheter intet. »*Om vi i dödens stund blott stå under Marias beskydd, hafva vi intet att frukta af alla helvetets makter.*» »*Att fly till Maria är det säkraste medel att öfvervinna helvetets anfall; ty hon är enligt den hel. Bernardine af Siena också drottning öfver helvetet samt djäflarnes suveräna härskarinna, enär det är hon, som tämjer och kufvar dem.*» »*De onda andarne hysa en stor fruktan för Maria och fly vid ljudet af hennes namn som för elden. Vid blotta hörandet af ordet Maria störta de till jorden såsom träffade af åskan.*»[1]

Med afseende på Marias myndighet öfver Jesus möter oss i kyrkligt approberade verk följande bevisföring: Jesus var i barndomen sin moder underdånig. En rätt utveckling leder icke till vanvördnad och olydnad mot föräldrar utan tvärt om. Jesu utveckling gick alltid i rätt riktning: följaktligen är han ännu Maria underdånig. Eller sluter man t. ex. så: Jesus såsom barn var alltid sin moder lydig; Jesus Kristus är densamme i går och i dag och desslikes i evighet (Ebr. 13: 8) följaktligen är han i evighet lydig sin moder. Detta slags bevisning gör ett öfverväldigande intryck på de katolska massorna; och kardinalen Gibbons, en af katolska kyrkans pelare i vår tid, förklarar i sin bok »våra fäders tro» att i himmelen »*bibehåller hon* (Maria) *de rättigheter, en moder har öfver sin son*» (pag. 215).

---

[1] Glories, pag. 332, 255: 73, 119, 123. Det var äfven Maria, som gaf Kristus *tillåtelse* att offra sig i döden (34).

Att emellertid icke blott Kristus utan hela den gudomliga treenigheten står under Marias regemente, förklarar »Kyrkans lärare» Liguori med mycken bestämdhet på t. ex. följande ställen: »*Maria är slutligen härskarinna i himlen, ty där befaller hon, som hon vill, och dit insläpper hon, hvem hon vill.*» — — »*Emedan vår välsignade Fru är moder åt himlens herre, är det förnuftsenligt, att hon också måste vara suverän härskarinna i detta rike enligt Rupert, som säger, att hon i kraft af rätt besitter hela sin sons rike*», hvarför hon ock ofta benämnes »universums drottning», den »suveräna drottningen» o. s. v.[1]

Man finner, att i verkligheten är Maria upphöjd till en fjärde gudomsperson, om ock *namnet* gudinna ännu så länge fattas. Måhända har dock himlen äfven i denna riktning att i framtiden meddela påfvarne en uppenbarelse, likaväl som den 1854 uppenbarade för Pius IX, att Maria var aflad och född utan synd, samt 1870, att han själf var ofelbar.

Alldeles utan ansatser och förberedelser till en dylik uppenbarelse synes också kyrkan icke vara. Om vi t. ex. i Palermo i kyrkan Madonna della Catena läsa en vers under en madonnabild, framställande, huru hon befriar några förbrytare ur deras bojor, finna vi där bl. a. följande ord: »*Nocte rogant Mariæ numen*» etc. *Numen* betecknar som bekant just en gudomlighets gudomliga väsen, och i katolska kyrkan talar man alltså redan om Marias gudomliga väsen, något som ju ock fullkomligt passar i stycke med det, som i öfrigt läres om henne.

Det faller af sig självt, att Marias höghet måste å människornas sida mötas af en densamma motsvarande dyrkan, och såsom Marias höghet förklaras vara gudomlig, så blir hennes tillbedjan sådan, att ingen högre på något sätt kan

[1] Glories, pag. 214, 248. — "Regina coelorum totum jure possidens Filii regnum".

bevisas Gud själf. Katolska kyrkan talar visserligen om sina tre slag af dyrkan: dulia, hyperdulia och latria; och de katolska prästerna påstå, att hvarje katolskt skolbarn vet, att dulia tillkommer helgonen i allmänhet, hyperdulia jungfru Maria, och latria, den högsta graden, Gud allena, likasom att honom allena tillhör »adorare» och helgonen endast »invocare»; men att dessa åtskillnader i verkligheten reduceras till fullkomligt betydelselösa talesätt, därom drager kyrkan själf försorg både i sina approberade böcker och i sin kultpraxis[1].

I vårt anförda arbete (The glories of Mary) heter det: »Om alla människors tungor förenades till en enda tunga, och om hvar och en af deras lemmar förvandlades till en tunga, skulle de dock icke räcka till att prisa henne så, som hon förtjänar»; »*Marias* namn höres *oaflåtligen* från Guds tjänares läppar». »I faror, i svårigheter, tänk på Maria, åkalla Maria, låt henne icke lämna dina läppar, icke lämna ditt hjärta!» — »O ja, ljufva moder, jag hoppas få den trösten att alltid förblifva vid dina fötter i himlen, tackande, lofvande och älskande dig evinnerligen!» »I ditt namn skola alla knän böjas, deras som i himlen, på jorden och under jorden äro.»

Med stor enträgenhet uppmanas människorna att likna en viss Jerome, som hade sin glädje uti att kallas »Marias slaf», och som i kyrkor helgade åt Maria »föll på sitt ansikte, slickade golfvet med tungan och kysste det tusen gånger». Likaså heter det: »Låtom oss älska henne såsom de gjorde, hvilka till och med medelst skarpa instrument inskuro Marias älskade namn på sina bröst såsom en Frances Binanzio och en Radagundis, Clothaires gemål, eller såsom de, hvilka på sitt kött inbrände detta kära namn med glödande järn, för att det måtte klart och varaktigt förblifva där.»[2]

---

[1] Liguori har för öfrigt om Maria rent ut uttrycket: "*Adoro*, o purissima Vergine Maria, il vostro santissimo cuore."

[2] Glories pag. 5, 64, 241: 82, 234: 39, 40.

Till Marias ära och jämväl dyrkan äro äfven tusentals kyrkor och kapell uppförda samt försedda med bilder af henne och åt henne invigda altaren, inför hvilka de rättrogna knäböja under åkallan, tack och lof.

Den i visst afseende märkligaste af alla dessa kyrkor är den i Loreto vid Adriatiska hafvet, och det torde med afseende på vårt förevarande ämne icke vara utan sitt intresse och sin lärdom att något närmare sysselsätta oss med henne. Allt sedan året 1300 har den nämnda platsen varit ett slags Mekka för den katolska världen, som under 600 års tid dit vallfärdat i massor. Inne i Loretos Mariakyrka befinner sig ett litet hus, som uppgifves vara den stuga, hvilken jungfru Maria under lifstiden bebodde i Nasaret; den kallas »Santa casa», det heliga huset.

För att rädda detta hus ur turkarnes oheliga händer förde några änglar detsamma genom luften öfver Medelhafvet samt nedsatte det i Fiume i Dalmatien anno 1291. Då emellertid folket där ej skall hafva förstått relikens värde, förde änglarne stugan på en ny luftfärd öfver Adriatiska hafvet och nedsatte henne i en skog vid Recanati i Italien. Som emellertid röfvare där grasserade, måste änglarne flytta henne till ett annat ställe. Olyckan ville dock, att denna plats ägdes af ett par bröder, som lefde i oenighet, hvarför änglarne genom en fjärde luftresa förde stugan till Loreto, där hon ändtligen efter 3 års irrfärder fann ro, hvilket tilldrog sig den 7 September 1295.

En skarpsinnig jesuitisk teolog, som skrifver å kyrkans vägnar, anmärker om dessa flyttningar: »Vi finna i detta upprepade flyttande af Santa casa en synnerlig försynens ledning, ty då undret flere gånger upprepades, blef det så mycket mera bemärkt och kändt, translationens trovärdighet desto större, och devotionen för det heliga huset befästade sig så mycket lättare.» De vatikanske lärde upplysa jämväl om, att

heliga kommissioner varit tillsatta, hvilka i Nasaret verkställt undersökningar på den därstädes kvarlämnade grunden och funnit, att denna passar till stugan i Loreto, samt att så väl sten som murbruk äro af samma beskaffenhet. I påfven Leo XIII:s hof- och statstidning för den 14 maj 1894 skrifver en forskare i vatikanen: »*Kyrkan har alltid betraktat translationsundret med Santa casa som ett bevisadt historiskt faktum, hvilket framgår af de många bref och förordningar, med hvilka påfvarne under 600 år bekräftat detta faktum för kristenheten, så väl som af de privilegier och aflatsskatter, med hvilka de städse hafva befordrat tillbedjandet af den heliga jungfrun i Loreto.*»

Med dylika medel »befordra påfvarne tillbedjandet af den heliga jungfrun». Dikter af den råaste vidskepelse upphöjas genom påfvarnes ofelbarhet till »bevisade historiska fakta», och löften om den rikaste aflat tjäna som lockelsemedel för själarne till afguderiet. Ofantliga aflatsförmåner skänkas sedan uråldriga tider åt pilgrimerna till Loreto. Otaliga underverk äga rum inför den i stugan befintliga Mariabilden, som enligt uppgift förfärdigats af evangelisten Lukas. Vid de stora Mariafesterna märkas ofta på kyrkans golf blodspår af andäktigas tungor, som slicka golfvet från ingången ända fram till Santa casa långt in i kyrkan.

Synnerligen berömda och med rika aflater försedda vallfartsorter äro äfven sådana platser, där jungfru Maria synligen uppenbarat sig, såsom t. ex. Lourdes, Marpingen, La Salette m. fl. ställen. Det är aldrig svårt att få uppenbarelserna bekräftade, enär alla människor på den plats, där en uppenbarelse »ägt rum», äro ytterst angelägna att få stället till en inkomstbringande vallfartsort. Det skulle vara af synnerligen stort intresse att redogöra för någon af dessa uppenbarelser t. ex. den vid La Salette, men utrymmet tillåter det icke. Dock några ord i största korthet. Ehuru det blef till evidens

bevisadt, att hela den stora uppenbarelsen var ett upptåg af f. d. nunnan Constance Lammerliere, inverkade detta icke det ringaste på vallfärderna, sedan dessa kommit i gång och platsen blifvit af påfven privilegierad med aflat. Årsdagen af uppenbarelsen, d. 19 sept. 1847, infunno sig cirka 60,000 pilgrimer, däribland 200 präster. Fyratiotvå mässor lästes i det provisoriska kapellet, och en andlig förklarade i en af predikningarna för de andäktiga pilgrimerna: »*Om icke den heliga jungfrun ännu har uppenbarat sig på detta berg, så är hon förpliktad att genast göra det. Gör hon det icke, så bevisar det, att hon redan har visat sig.*» Denna oemotsägliga bevisning besvarades af massorna med ett: *Ja, det är sant!*[1]

En liflig konkurrens äger rum mellan många af de olika platserna för Marias dyrkan, och olika platser äro på olika tider moderna. Under de senaste åren har »Madonnan af Pompeji» dragit till sig största uppmärksamheten i södra Italien. En ny stad, Ny-Pompeji, håller på att uppväxa kring madonnabilden. Pilgrimernas antal uppgick under 1892 eller 1893 till 80,000, och underverken uppgingo intill samma tid till öfver 5,000 enligt den tryckta katalogen. De mest undergörande bilderna krönas på befallning af påfven; och Leo XIII har låtit kardinal Valette kröna madonnan af Pompeji med en gyllene krona. Under de sista 12 åren hafva fem nya Mariabilder i och omkring Neapel, hvilka framför andra utmärkt sig genom underverk, blifvit krönta på påflig befallning. Men hvarje sådan nykrönt Mariabild blir alltid en konkurrent för de redan krönta, hvilka därför torde med mindre blida ögon betrakta den nya kollegan.

För folkmedvetandet taga dessa talrika madonnor gestalt af lika många olika personer. Vår Fru af Loreto, vår Fru af

[1] Förskräckligt blottad af ett par motståndare stämde nunnan dessa för ärekränkning inför rätta; men ej ens den bekante Jules Favre, hennes siste advokat, förmådde med sin lysande vältalighet rädda henne. Hon t. o. m. dömdes att betala rättegångskostnaderna.

Lourdes, vår Fru af Einsiedeln, af Marpingen, af Altötting o. s. v. äro hvarken för obildade eller för *bildade* i allmänhet en och samma Maria, utan hon har mångfaldigats i talrika personer [1].

Den som kysser foten på Mariabilden i kyrkan St. Agostino i Rom får enligt Pius VII:s förordning 100 dagars aflat. Rikliga aflater utdelas ock för *bönerna* till Maria och andra helgon. Ur en kyrkligt approberad bönbok meddela vi några prof.

»O Marias söta hjärta, var min räddning. (300 dagars aflat. Pius IX, 30 sept. 1851).»

»Välsignad vare den allra saligaste jungfru Marias heliga och obefläckade aflelse! (100 dagars aflat. Pius VI, 21 nov. 1793).»

»Helige Josef, det allra heligaste hjärtats vän, bed för oss! (100 dagars aflat för hvarje gång. Pius IX d. 3 juni 1874).»

Ett storartadt uttryck för Marias dyrkan äro äfven de talrika fester, som äro instiftade till hennes ära. Marias bebådelsefest, reningsfest, besökelsefest, födelses fest, namnfest, offerfest, förmälningsfest, sju smärtors fest, himmelsfärdsfest (det förklaras för en from mening, hvarifrån endast gudlösa kunna afvika, att Maria lefvande uppfarit till himlen) och obefläckade aflelses fest m. fl. äro instiftade för att göra hennes dyrkan så allmän och hängifven som möjligt. Därjämte äro hela månaderna maj och oktober särskildt invigda åt Marias lof och tillbedjan. Ofta äga dessa fester karakteren af utomordentliga folknöjen med de mest groteska upptåg och processioner, som locka ung och gammal att följa i vimlet.

---

[1] Huru detta tillgår, kan måhända analogivis förstås i enlighet med Professor Görres' förklaring, huru alla de 21 olika exemplaren af Kristi kjortel kunna vara äkta, fast Herren aldrig skall hafva ägt mer än en. "Es wird sein wie eine Flamme, die tausend Flammen zündet, ohne sich selber zu mindern . . . durch Dividieren sich mehrend, wie das Saatkorn sich zur Ähre mehrt . . . Das wird auch der Fall mit dem heilige Gewande sein."

Ett annat slags högtider, som samla massor af pilgrimer från de mest skilda håll, äro de tillfällen, då helgonreliker förevisas. Af Mariareliker nämna vi »hårstrån af jungfru Maria», flaskor med »Guds moders mjölk», stycken af Marias kläder, en lifgördel tillhörig Guds moder m. m. I en katolsk beskrifning af den högtidliga förevisningen af Marias reliker i Aachen 1888, då flere underverk skedde genom dem, heter det, att det är »genom *en i relikerna inneboende undergörande kraft,* som de underbara helbrägdagörelse- och hjälpundren ske.»

Till relikerna sluta sig de kyrkligt invigda amuletterna, hvilka äro af flerehanda slag samt af olika skyddande och hjälpande kraft. Invigda medaljer med Marias bild anses särdeles verksamma till skydd mot hvarjehanda ondt. I likhet med de vanliga hedniska amuletterna bäras de på kroppen och anses då skydda säkrast. I förbigående må erinras om ett slags amuletter, Gudslamm, tillverkade af rester af påskljusen eller af oblatdeg, genom hvilka enligt påfven Sixtus IV:s förklaring »man blifver kvitt *synden* samt erhåller skydd mot trolleri, sjukdom och elementernas makt.» [1]

Au niveau med Maria-amuletterna stå Maria-skapulären, ett slags tygstycken, som bäras närmast kroppen. De äro af många slag, olika till form, färg och storlek. Särdeles verksamma skola karmeliter-skapulärer vara. Originalet till dessa har Maria själf från himlen öfverlämnat åt karmelitermunkarna och därvid lofvat, att den, som i dödsstunden bär detta slags skapulär på blotta kroppen, därigenom hastigt befrias ur skärselden.[2] Påfven Benediktus XIV har förklarat denna Mariatilldragelse för verklig, och skapulärer, som äga påflig rekommendation, anbefallas öppet i många italienska kyrkor samt bäras i mängd såsom frälsningsmedel.

---

[1] I en bulla tog han för sig ensam i anspråk rättigheten att inviga och afyttra dessa.

[2] I helgonet Liguoris "Glories of Mary" försäkras, att enligt Paul V:s bulla 1612 gifves denna hjälp särskildt på *lördagarna* (pag. 208).

Mariabrefven torde i detta sammanhang icke böra förbigås. Ett särdeles ryktbart bref från jungfru Maria förvaras i domkyrkan i Messina och anses för dess palladium. Det har följande lydelse: »Jungfru Maria, Joakims dotter, moder till den korsfäste Kristus, af Juda stam, af Davids hus, sänder Messinas invånare sin hälsning och den allsmäktige Gud Faders välsignelse. Det är bekant, att I hafven från eder stad skickat högtidligen utsedda sändebud till mig. I bekännen, att min från Gud härstammande son är Gud och människa, att han efter sin uppståndelse farit till himlen, och I bekännen eder genom den utvalde Pauli predikan till sanningens väg. På grund häraf välsignar jag eder och eder stad (Messina). Jag har beslutat att för eviga tider vara Messinas beskyddarinna. Skrifvet från Jerusalem d. 3 juni i min sons 42:a år. Maria, jungfrun, undertecknar egenhändigt föreståede bref.»

Genom »grundlig historisk forskning» och »kritisk pröfning» af alla dokument har brefvets äkthet ända därhän konstaterats, att den lärde forskaren (jesuiten Padre Paolo Belli) kan utbrista: »Man kan blott då draga brefvets äkthet i tvifvelsmål, när man kränker alla grundsatser för historisk forskning.» Brefvet beledsagades af en hårlock af jungfru Maria. Båda delarna förvaras i ett dyrbart skrin i domkyrkan. Hvarje år bäras bref och hårlock vid madonnafesten i processioner af det brokigaste och mest egendomliga slag under musik, stoj, larm och utrop af: »Lefve madonnan!» Brefvet åstadkommer underverk, och Marias specialtitel i Messina är »Madonnan af brefvet».

Det bör tilläggas, att äfven en påflig förklaring bestämmer brefvet såsom äkta och förordnar, att i festliturgien följande bön skall läsas: »Tänk, o härskarinna, på din gamla tillsägelse, som du gifvit alla messinare, när du egenhändigt skref till dem ett bref, hvars ord äro sötare än honung!» Kommentarier äro här öfverflödiga. Om det någonstädes kan

vara befogadt att tala om »hedendomen i helgedomen», så är det väl i fråga om denna brinnande Mariatillbedjan, som den katolska kyrkans målsmän uppbjuda alla krafter att bringa till den största möjliga grad af blomstring.

Och nu öfverlämna vi åt läsaren att själf göra sina reflexioner med anledning af den gjorda framställningen, hvarvid vi endast ytterligare erinra om, att den icke härflyter från »lögnaktiga protestantiska» källor, utan är hämtad från den katolska kyrkans egna approberade verk och hennes egen auktoriserade kultpraxis.

Skall påfvedömet med sitt mörker ännu en gång utbreda sig öfver vårt land? Det arbetas med ifver och förtröstan därpå både hemligen och uppenbarligen, både direkt och indirekt från Roms sida. Säkert är ock, att om vi med vanlig protestantisk sorglöshet i stillhet och ro vänja oss vid den tanken, att ingen fara är på färde och att Roms propaganda ibland oss för närvarande föga har att betyda, vi skola förr eller senare mutatis mutandis få göra samma erfarenhet som det gamla Troja, då det gick till sömns, sedan det fått den odysseiske hästen inom sina murar. *Carl Skog.*

Den teoretiska prästbildningen.

Förslag till undervisnings- och studieväsendets ordnande inom våra teologiska fakulteter.

(Forts.)

Vetenskaplig bildning bibringas icke genom blotta åhörandet af vetenskapliga föreläsningar. Endast genom egen personlig verksamhet kan vetenskaplig metod tillägnas. Så kräfva de vetenskapliga föreläsningarna såsom sitt komplement *vetenskapliga öfningar,* i hvilka studenten lär sig att med friare självverksamhet använda och reproducera det meddelade.

Dylika öfningar anställas i *den teologiska seminarieinstitution*, som vid Upsala universitet nyligen organiserats efter mönstret af de teologiska seminarierna vid Tysklands universitet.

På de realvetenskapliga områdena äro dessa öfningar lika gamla som ett grundligare studium af dessa vetenskaper själfva, men de humanistiska öfningarna i seminariets form hafva först på senare tid i Tyskland och Sverige beredt sig plats i universitetens studiesystem. De hittills vunna resultaten af dessa öfningskurser hafva nogsamt visat, att samverkan mellan lärjunge och lärare i seminarieöfningarna visserligen icke bidragit till att kväfva självstudium, utan tvärt om till att väcka det. Genom detta självverksamma öfningselement i studierna hafva dessa verkligen blifvit — för att tala med biskop Agardh — »den teoretiska delen af en tillämpningsskola».

Samma behof af öfningar till väckande och ledande af de studerandes självverksamhet, som inom filosofiska fakulteterna såväl i Tyskland som i Sverige framkallat seminarieinstitutioner, har ock gjort sig gällande inom de teologiska fakulteterna. Vid Tysklands samtliga protestantiska universitet (utom Rostock) hafva under senare åren teologiska seminarier blifvit anordnade såsom integrerande moment i de teologiska lärarnes akademiska undervisning. Väl saknas i Leipzig och Tübingen en i samtliga teologiska hufvuddiscipliner organiserad och under de ordinarie professorernas ledning stående seminarieinstitution. I Leipzig finnes dock en ersättning i andra fullt analoga institutioner, nämligen Lausitzer Prediger-gesellschaft och Theologischer Studentenverein, där öfningar innebärande ett verkligt undervisningsförhållande mellan lärare och lärjungar förekomma. Därjämte finnas inom Leipzigs teologiska fakultet ett nytestamentligt seminarium under professor Heinricis ledning och ett kyrkohistoriskt under professor Briegers. Hvad åter teologiska fakulteten i Tübingen

vidkommer, äger hon, bortsedt från de praktiska öfningarna under professor Gottschicks ledning, en ersättning för seminarieinstitutionen i det berömda Tübingerstiftet med dess vetenskapliga öfningar, hvarjämte professor Häring särskildt leder dogmatiska öfningar.

Äfven inom de teologiska fakulteterna vid de svenska universiteten hafva på den praktiska prästbildningens område öfningar af ålder varit både allmänna och obligatoriska. Dessutom hafva vi sedan gammalt i någon mån ägt en motsvarighet till seminariernas vetenskapliga öfningar, nämligen i de teologiska föreningarna i Upsala och Lund. Dessas tillvaro och stora betydelse förbise vi visserligen icke, men erkännas måste, att de kunna lika litet ersätta den ifrågasatta seminarieinstitutionens öfningar, som de af dem kunna fullt ersättas, änskönt båda delvis och på olika stadier fullfölja samma ändamål. Dessa föreningar omfatta nämligen endast ett fåtal af de teologie studerande, och åtminstone i Upsala har man gjort den erfarenheten, att de, som bäst kunde behöfva ledning till självverksamhet, lysa där med sin frånvaro. För öfrigt innebära de teologiska föreningarna icke något egentligt undervisningsförhållande mellan lärare och lärjungar.

Hafva vi härmed motiverat behofvet af seminariekurser såsom moment i de teologiska fakulteternas studiesystem, skola vi nu öfvergå till en närmare redogörelse för denna undervisningsform. Vi skola göra detta dels med hänsyn till de teologiska seminarierna vid de tyska universitet, som vi under sommaren 1895 hade tillfälle att besöka, dels ock under hänvisning till det teologiska seminarium vid Upsala universitet, hvars organisation är fastslagen i de efter utländska och inhemska förebilder utarbetade stadgar, som vunnit de akademiska myndigheternas förord och fastställts genom Kanslersbref af den 28 sistlidne december.

Uppgiften för en teologisk seminarieinstitution angifves i

det sistlidet år förträffligt organiserade teologiska seminariet vid universitetet i Heidelberg sålunda: »*Zweck* des wissenschaftlichen ev.-prot. theol. Seminars ist die Mitglieder zur Ergänzung der Vorlesungen in *selbständiger wissenschaftlicher Arbeit zu üben.*»*

Seminarieöfningarna åsyfta sålunda att verka för större självständighet i teologiens studium samt att leda och egga till teologisk självverksamhet, alldenstund vid begagnande af det enda undervisningsmedel, universitetet af ålder tillhandahåller, nämligen åhörandet af föreläsningar, lärjungar, som uteslutande förhålla sig receptivt, icke komma i tillfälle att lära känna sina produktiva anlag, än mindre få dem uppöfvade. Vådan häraf angifves på träffande sätt i De Geers åberopade *Minnen* (s. 280). »Den högsta dugligheten», säger denne, »beror mera af förståndet än af minnet, och förståndet snarare förslöas än skärpes af att hållas allt för länge vid en uteslutande receptiv syselsättning med böcker utan självständig verksamhet.» De moderna seminarierna bereda tillfälle till sådan självständig verksamhet, och deras betydelse består just däri, att lärjungen i dem är på ett synbart sätt själf aktiv och lärarens åtgärd hufvudsakligen består i att leda denna hans självverksamhet.

Denna viktiga uppgift för den teologiska undervisningen framhålles med styrka af *Kähler* och *Haupt* i deras ofvan åberopade arbeten. Den förre skrifver (s. 59): »Die Hauptaufgabe unsrer Unterrichtsanstalten besteht nicht in der Darbietung gewisser Kenntnisse; eine solche lässt sich meistens einigermasssen genügend durch Bücher vermitteln . . . Unsre Hauptaufgabe besteht vielmehr unbestreitbar darin, *zu selbstthätiger Arbeit anzuregen und anzuleiten;* das geschieht nur,

* Statuten des wissenschaftlichen evang.-prot. theol. Seminars der Universität Heidelberg. Heidelberg 1895.

indem man lehrt, wie man sie zweckmässig angreife, und indem man sie einübt.»

Samma uppgift och de successivt däri ingående momenten angifvas af Haupt (s. 17 ff.), och alla dessa moment äro upptagna i stadgarna för det teologiska seminariet vid Upsala universitet. Dess första paragraf lyder: »Teologiska seminariet har till uppgift att, såsom komplement till de offentliga föreläsningarna, genom vetenskapliga öfningar inom de teologiska studiernas område väcka och leda de studerandes självverksamhet och därigenom hos dem framkalla och utbilda förmåga af metodiskt studium och därpå grundad såväl skriftlig som muntlig framställning samt slutligen självständig vetenskaplig verksamhet.»

De teologiska seminariernas förgrening vid de tyska universiteten är i någon mån växlande. Detta beror af läroämnenas fördelning mellan de ordinarie professorerna inom samma teologiska fakultet. I detta afseende må erinras därom, att gamla och nya testamentets exegetik, i följd af den exegetiska teologiens betydande utveckling under senare tider, fördelats på skilda professurer vid Tysklands (liksom äfven Norges och Danmarks) samtliga universitet — en reform, som äfven hos oss är ett tidsomständigheternas kraf.* Vidare bör

* Redan år 1866 uttalade Upsala teologiska fakultet, att "den exegetiska teologien vore till sitt omfång allt för vidsträckt för att handhafvas af en enda professor, hvarför det hade varit af behofvet i hög grad påkalladt, att denna vetenskapsgren, som fordom under långa tider varit bestridd af två, stundom tre ordinarie lärare, fördelades på två händer, så att *skilda professioner anordnades för det gamla och det nya testamentets exeges,* och det desto hellre som, på grund af den exegetiska vetenskapens flitiga bearbetande i olika riktningar under senare tid, svårigheten att någorlunda fullständigt taga kännedom om dess utveckling blifvit långt större nu än tillförene" (Bil. N:o 7 till K. M:s nåd. Prop. om Statsverket 1878). Hvad fakulteten sålunda yttrade för trettio år tillbaka, kan med ännu större skäl sägas nu. Den mellanliggande utvecklingen har stegrat reformens behöflighet, men ock underlättat dess genomförande, då de teologiska fakulteterna i Upsala och Lund båda numera äga tvenne professorer, en ordinarie och en extra ordinarie, såsom representanter för den exegetiska teologien. Reformens behöflighet vitsordades sistlidet år

påpekas, att vid Tysklands universitet vetenskapliga öfningar icke anställas inom den praktiska teologiens område — i de s. k. praktisk-teologiska seminarierna ingå i regeln endast kateketiska och homiletiska öfningar. I följd häraf bestå de teologiska seminarierna i allmänhet af 4 afdelningar: för gammaltestamentlig exegetik, nytestamentlig exegetik, kyrkohistoria och systematisk teologi. Så t. ex. i Göttingen, Marburg, Giessen och Erlangen, hvarvid dock bör anmärkas, att i Marburg och Giessen, i motsats till förhållandet i Göttingen och Erlangen, de kateketiska och homiletiska öfningarna (det s. k. praktisk-teologiska seminariet) äro inordnade i det teologiska seminariet såsom dess femte afdelning. I Heidelberg stå tvenne teologiska seminarier vid sidan af hvarandra: det »vetenskapliga» och det »praktiska», och egendomligt för detta universitet är, att det förra består af 5 afdelningar, i det att vid sidan af afdelningen för systematisk teologi (under ledning af prof. Tröltsch) står en särskild afdelning för dogmhistoria (under ledning af prof. Lemme). Denna anordning beror däraf, att den systematiska teologien här representeras af tvenne ordinarie professorer med olika teologisk ståndpunkt. — Ett undantag från ofvan angifna regel bildar Berliner-universitetet, där det teologiska seminariet består af endast tre af-

från det kompetentaste håll vid tillsättningen af e. o. professuren i exegetik vid Upsala universitet. Så yttrade därvid en af de sakkunnige, biskop *Bugge:* "Det gjælder en Lærerpost, hvis Indehaver har at foredrage baade det Gamle og det Nye Testamentes Exegese. Den hermed gifne Kombination kan neppe anses for heldig, og at finde en Mand, som fuldt ud svarer til de Fordringer, enhver af disse to Videnskabsgrene stiller, turde være mere end vanskeligt. Med den Udvikling, som baade den nytestamentlige og ikke mindst den gammeltestamentlige Skriftgranskning i vore Dage har vundet, retter enhver af dem saa store Krav til Omfanget og Dybden af Studierne hos den akademiske Lærer, der skal repræsentere dem, at man, naar Talen er om en Kombination af dem begge paa én Haand, nødes til at slaa endog ganske betydeligt af paa de Fordringer, som vilde være fuldt berettigede, naar hver af dem havde sin særegne Repræsentant." I väsentligen samma riktning uttalade sig äfven professor *Rudin* i det utlåtande, han såsom sakkunnig afgaf.

delningar: för gamla och nya testamentet samt kyrkohistoria; under det att vid sidan af detta seminarium står en »teologisk societet», där professor Kaftan leder öfningar i systematisk teologi.

I öfverensstämmelse med läroämnenas fördelning på de ordinarie professurerna vid Upsala universitet förgrenar sig vårt nybildade seminarium i fem afdelningar: 1) för teologiska prænotioner och teologisk encyklopedi; 2) för exegetisk teologi; 3) för kyrkohistorisk teologi; 4) för systematisk teologi; 5) för praktisk teologi (§ 2). I sistnämnda afdelning anställas, liksom inom de öfriga, vetenskapliga öfningar inom disciplinens läroområde. Däri ingå alltså icke de kateketiska, homiletiska och deklamatoriska öfningarna. Öfverinseendet öfver hvarje afdelning utöfvas af en föreståndare, nämligen den ordinarie professorn inom det läroområde, för hvilket afdelningen är inrättad. Är denne tjänstledig eller är hans ämbete ledigt, förordnas föreståndare af fakulteten (§ 3). Arbetet inom hvarje afdelning ledes af vederbörande föreståndare eller ock, på sätt fakulteten efter föreståndarens förslag förordnar, af annan akademisk lärare (§ 4), t. ex. en docent i ämnet. Senast angifna bestämmelser, jämlikt §§ 3 och 4 i seminariets stadgar, motsvara anordningarna i filosofiska fakultetens seminarier vid våra svenska universitet.

En gång i veckan under den tid, universitetets föreläsningar pågå, hållas öfningar inom seminariets samtliga afdelningar, hvarje gång minst två timmar å rad. Detta är ock regeln inom de teologiska seminarierna vid de tyska universiteten. Tider för afdelningarnas sammanträden och ämnen för deras arbete bestämmas för hvarje termin på föreståndarens förslag af fakulteten i samband med ordnandet af undervisningen i det hela. Härvid tillses, att öfningar af jämförelsevis mera elementär art till deras gagn, som förbereda sig till dimissionsexamen *(proseminarium)*, förekomma alternerande

med mera djupgående vetenskapliga öfningar för teologie kandidat- eller licentiatexamina *(seminarium)*. I proseminarierna kunna de studerande vinna inträde redan under den första termin, som ämnet studeras, hvadan dessa elementära öfningar i själfva verket ingå i de propedevtiska kurserna. Skulle inom någon eller några af seminariets afdelningar af brist på lärarekrafter eller af annan orsak seminarieöfningar icke kunna anordnas, skall fakulteten göra anmälan härom hos kanslern.

De arbeten, som inom seminariets olika afdelningar utföras, äro enligt Heidelberger-statuterna: 1) skriftliga uppsatser öfver vissa af föreståndaren förelagda ämnen; 2) muntliga föredrag öfver enahanda ämnen; 3) granskning af medlemmarnes lösning af de skriftliga och muntliga uppgifterna med åtföljande diskussion. Dessa tre moment angifva dock icke på ett uttömmande sätt seminariets öfningsfält. Särskildt saknas här ett angifvande af en bland de exegetiska och kyrkohistoriska afdelningarnas hufvuduppgifter, nämligen kritisk-exegetisk behandling af källskrifter. Så saknas ock ett för alla afdelningar viktigt moment, nämligen referat af nyutkomna arbeten inom teologiens område och därtill sig anknytande diskussion. I anslutning till arbetsordningen inom det historiska seminariet vid Upsala universitet har denna paragraf (§ 6) i det teologiska seminariets stadgar blifvit på följande sätt formulerad: »De öfningar, som inom de olika afdelningarna tillhöra seminariets verksamhet, äro: 1) kritisk-exegetisk behandling af källskrifter; 2) föredrag och diskussion öfver teologiska frågor; 3) författande och försvar af teologiska uppsatser; 4) referat af nyutkomna arbeten inom teologiens område.»

Den ofvannämnda fördelningen af de teologiska seminariekurserna i jämförelsevis mera elementära och mera djupgående vetenskapliga öfningar har sin motsvarighet vid de flesta tyska universitet. Till de elementära torde öfverhufvud böra räknas öfningarna i de seminarier för *gammaltestamentlig exe-*

getik, hvilka vi sistlidet år hade tillfället att bevista. Detta förhållande äger sin förklaringsgrund däri, att de teologie studerande vid Tysklands universitet i regeln icke såsom hos oss före inskrifningen i teologisk fakultet aflägga någon förberedande examen inom filosofisk fakultet och sålunda begynna sina exegetiska studier med de mycket bristfälliga insikter i hebreiska språket, som bibragts dem vid gymnasierna. Professorerna i gamla testamentets exegetik nödgas därför själfva ersätta denna brist och sålunda i seminarierna inplanta hos studenterna den hebreiska språkkunskapens elementer, hvadan deras seminarieöfningar öfvervägande få karakteren af propedevtisk undervisning. Så genomgick professor Smend i Göttingen profeten Jeremia, professor grefve Baudissin i Marburg profeten Hesekiel och professor Köhler i Erlangen Jesaia 58—66 med historisk-grammatisk explikation. Studenterna öfversatte, och professorn ställde till dem, oftast på helt skolmässigt sätt, språkliga, historiska och bibelteologiska frågor. Öfningen antog icke sällan samtalets form, i det medlemmar framkastade någon fråga eller anmärkning, som inledde diskussion och gaf öfningsledaren anledning att på ett mera ingående sätt utreda omtvistade punkter på den högre eller lägre bibelkritikens område.

Jämförelsevis mera djupgående vetenskapliga öfningar anställdes inom seminarierna för *nytestamentlig exegetik.* Så genomgicks t. ex. i professor Th. Zahns nytestamentliga seminarium i Erlangen 2:dra Tessalonikerbrefvet, hvarvid medlemmarne höllo föredrag öfver vissa delar i följd med tolkning af svårare ställen och mera invecklade bibelteologiska spörsmål. Därpå kriticerades föredraget i detalj af seminariets föreståndare. I professor Baldenspergers nytestamentliga seminariekurs i Giessen behandlades Muratoris Canon, och däröfver utarbetades af medlemmarne skriftliga uppsatser.

Till de jämförelsevis mera djupgående vetenskapliga

öfningarna kunna ock räknas de af oss bevistade seminarieöfningarna i *kyrkohistorisk* och *systematisk* teologi. Hvad det förra ämnet vidkommer, må exempelvis nämnas, att professor Ad. Harnack i Berlin under sommarsemestern 1895 lade till grund för sina kyrkohistoriska seminarieöfningar den af E. Preuschen redigerade urkundsamlingen »Analecta der alten Kirchengeschichte», ett häfte i den af professor Krüger utgifna »Sammlung ausgewählter kirchen- und dogmengeschichtlicher Quellenschriften». Vid den öfning, vi hade tillfälle att bevista, öfversatte en medlem det i ordning följande stycket »Acta proconsularia S. Cypriani», hvarefter Harnack ställde frågor till de ordinarie medlemmarne angående den rätta tolkningen af enskilda ställen och ord i de öfversatta akterna. Dessa ställen eller ord jämfördes med analoga punkter inom den patristiska litteraturen öfver hufvud, och så utspann sig en ganska liflig diskussion synnerligen öfver författningsfrågor från den gamla kyrkans tid. Efter detta samtal anställde Harnack en kritik öfver tvenne af ordinarie medlemmar utarbetade och inlämnade ganska utförliga skriftliga uppsatser. Den ena af dessa afhandlingar utgjorde en historisk-kritisk undersökning af Barnabas' bref.

Professor Kolde i Erlangen behandlade under samma semester i det kyrkohistoriska seminariet de ignatianska breffven, som därvid af medlemmarne öfversattes och kommenterades. Här hämtades ämnen för skriftligen utarbetade uppsatser. Så höllos vid ett sammanträde föredrag öfver söndagsfrågan i anledning af Ignatii polemik mot sabbatisterna, vid ett annat öfver episkopatet enligt Ignatius. Under en föregående semester hade professor Kolde i sina seminarieöfningar historiskt-kritiskt behandlat Augustana, hvars artiklar genomgingos i följd och därvid jämfördes med Schwabacher- och Torgauerartiklarne samt Apologien jämte Melanchtons Loci och Luthers privatskrifter. Samma ämne, Augustana och dess

Apologi, behandlades från andra synpunkter, de dogmatiska och etiska, i professor Herrmans seminarium för systematisk teologi i Marburg. Så skedde ock, ehuru med dessa synpunkters förbindande med de historisk-kritiska, i det af professor Kattenbusch ledda seminariet för systematisk teologi i Giessen. Ämnena behandlades där i den erotematiska formen, hvarvid seminarieledaren i anledning af medlemmarnes svar ofta afbröt samtalet med utförliga korrigerande och kompletterande anmärkningar. Detta var ock fallet i professor H. Cremers seminarium för systematisk teologi i Greifswald, där denne upptog i frågoform samma dogmatiska eller etiska ämnen, han under den gångna veckan föreläsningsvis afhandlat. Därvid ställde han dock frågorna under delvis nya synpunkter, hvarigenom åhörarnes eftertanke väcktes och sålunda öfning gafs till självverksamhet. Professor Kaftan ledde i Berliner-universitetets »teologiska societet» religionsfilosofiska öfningar med ledning af Kants skrifter »Kritik der reinen Vernunft» och »Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft».

Dogmhistoriska öfningar anställdes i Erlangeruniversitetets seminarium för systematisk teologi af professor Seeberg, Franks efterträdare, som därvid behandlade det 17:de århundradets lutherska dogmatik. Vid terminens början fick hvarje ordinarie medlem sig förelagdt att under öfningskursens lopp hålla föredrag öfver någon viss locus, såsom t. ex. trinitetsläran, kristologien o. s. v. En skulle vid hvarje sammanträde *referera* det då föreliggande ämnet enligt de gamla dogmatikernas (Joh. Gerhards, Quenstedts m. fl.) framställning, och en annan hade till uppgift att *kritiskt granska* deras dogmatiska ståndpunkt. Referenten fick till sitt föredrag förfoga öfver tre kvart, korreferenten öfver en kvart, hvarpå seminarieföreståndaren förbehöll sig själf de återstående tre kvart, under hvilken tid han likväl icke talade ensam, utan samtalade under frågor och svar med seminariets medlemmar.

En beaktansvärd förening af elementära och jämförelsevis mera djupgående vetenskapliga öfningar förekom i prof. Stades seminarium för gammaltestamentlig exegetik i Giessen. En gång i veckan, hvarje gång två timmar å rad, ledde denne ett egentligt *seminarium* med vetenskapliga öfningar inom ett strängt begränsadt område för jämförelsevis mera försigkomne teologer, och på en annan veckodag, likaledes hvarje gång två timmar å rad, höll han för nybörjare ett *proseminarium* med elementära öfningar i hebreiska språket, bestående i öfversättning och resolvering samt skriföfningar.

Denna öfningskursernas af hänsyn till studenternas olika utvecklingsstadium bestämda fördelning i *seminarier* och *proseminarier* funno vi konsekventast genomförd i Greifswalds teologiska fakultet. Samtidigt med att ordinarie professorn i gamla testamentets exegetik (Oettli) anställde vetenskapliga öfningar i det gammaltestamentliga *seminarium,* ledde e. o. professorn i ämnet (Giesebrecht) mera elementära öfningar i det gammaltestamentliga *proseminarium.* Samtidigt med att ordinarie professorn i systematisk teologi (Cremer) ledde det dogmatiska *seminariet,* ledde e. o. professorn i samma ämne (Lütgert) det dogmatiska *proseminariet.* Ansatser till en dylik fördelning visade sig äfven i Göttingen och Berlin.

Seminariekurserna kräfva enligt sin natur en sluten krets af deltagare och en fast ordning. En hvar, som i dem vill deltaga såsom ordinarie medlem, bör både underkasta sig inträdesprof, hvari hans mognad af seminariets föreståndare bedömes, och under deras fortgång jämt bevista sammankomsterna samt ställa sig gifna föreskrifter till efterrättelse, alltså vara förpliktad att i öfningarna aktivt deltaga på sätt, föreståndaren bestämmer. En sådan ordning är föreskrifven i Tysklands flesta seminarieinstitutioner. Så heter det t. ex. i stadgarna för det teologiska seminariet i Heidelberg: »Tillträde till seminariets särskilda afdelningar står öppet för

hvarje vid universitetet i Heidelberg immatrikulerad teologie studerande, som inom af dekanus genom anslag bestämd tid personligen anmäler sig hos afdelningens föreståndare med uppvisande af sitt afgångsbetyg från skolan och möjligen erhållna universitetstestimonier samt af föreståndaren pröfvas äga de nödiga förutsättningarna. Huru många hvarje termin böra i en afdelning mottagas, bestämmes af föreståndaren. Medlemmarne äro skyldige att bearbeta alla af föreståndaren dem gifna uppgifter och äro berättigade att för detta arbete använda seminariets lokal och bibliotek. Afgång från seminariet medgifves endast vid terminens slut. Föreståndarne äga dock rätt att äfven under terminen skilja från seminariet dem, som icke fullgöra sina skyldigheter. Bland afdelningens medlemmar väljer hvarje föreståndare en senior, hvars åliggande det är att öfver arbetenas gång föra ett kort protokoll och vårda afdelningens bibliotek.» För att kontrollera seminarieöfningarnas regelbundna bevistande uppläser föreståndaren vid hvarje sammanträdes början förteckningen på afdelningens medlemmar och antecknar de med eller utan förfall frånvarande. Noggrant tillses ock, att samtlige medlemmar fullgöra sina skyldigheter såsom föreståndarens medarbetare. Visserligen fungera ofta särskilda referenter och korreferenter, men af alla medlemmar väntas, att de skola till hvarje sammanträde grundligt bereda sig och deltaga i de föreliggande frågornas behandling. Samma arbetsordning förekommer i sina hufvuddrag inom de teologiska seminarierna vid andra tyska universitet. Dock bör anmärkas, att vid de flesta af dessa, t. ex. vid universitetet i Berlin, göres i seminarierna en skillnad mellan *ordinarie* (aktiva) och *extra ordinarie* (passiva) medlemmar. Denna åtskillnad kan ju med hänsyn till seminariekursernas uppgift att väcka och leda de studerandes själfverksamhet synas vara något oegentlig, och det ligger obestridligen

något berättigadt i Haupts anmärkning*, att »s. k. *passiva* medlemmar eller hospitanter utgöra en motsägelse mot seminariets väsen». Den kan dock försvaras och anbefallas så till vida, som den senare gruppen endast väntar på att blifva upptagen i den förra, som utgör seminariets egentliga alumner, föreståndarens medarbetare och icke blott åhörare, och ensam kan blifva skolad i självverksamt arbete. Den senare gruppen står såsom åhörare eller åskådare af arbetets utförande genom andra**.

I anslutning till sistnämnda anordning föreskrifves i stadgarna för det teologiska seminariet vid Upsala universitet, att studerande, som önskar blifva antagen som *ordinarie medlem*, skall före föreläsningsterminens början därtill anmäla sig hos afdelningens föreståndare för de öfningar af ena eller andra slaget (*proseminarium* eller *seminarium*), i hvilka han önskar deltaga. Han skall därvid styrka, att han blifvit i teologiska fakulteten inskrifven och äger de för deltagandet i öfningarna nödiga insikter. Ordinarie medlem är skyldig att närvara vid alla afdelningens öfningar, så vidt han ej kan styrka förfall, och i dessa öfningar aktivt deltaga på sätt, som föreståndaren bestämmer. Föreståndaren kan utesluta medlem, som ej finnes nöjaktigt fullgöra sina skyldigheter (§ 8). Till *extra ordinarie medlem* må, så långt utrymmet medgifver, kunna antagas hvarje teologie studerande vid universitetet. Extra ordinarie medlem äger att såsom åhörare öfvervara afdelningens öfningar, med rättighet, men utan ovillkorlig skyldighet att i dess öfningar aktivt deltaga (§ 9). För ordinarie medlem, som deltagit i öfningarna, utfärdas, då han så önskar, bevis därom af vederbörande föreståndare (§ 10). Bland afdelningens medlemmar utses af föreståndaren för hvarje gång en att öfver förhandlingarna föra ett summariskt protokoll hvilket förvaras bland afdelningens handlingar (§ 11).

* *Haupt*, a. a., s. 18.

** *Kähler*, a. a., s. 70 f.

Från och med innevarande års början blefvo seminarieöfningar i teologiens alla discipliner ett obligatoriskt, af kansleren fastställdt åliggande för Upsala teologiska fakultet. Föreskrift härom bör dock till institutionens ytterligare betryggande för framtiden och till dess organisering äfven vid Lunds universitet, ifall förslaget skulle vinna därvarande teologiska fakultets förord, inryckas i en af kongl. maj:t utfärdad undervisningsstadga. Det kan dessutom ifrågasättas, huruvida icke äfven bestämmelser om öfningarnas bevistande såsom oeftergifligt villkor för studerandes tillträde till examen borde i undervisnings- eller examensstadgan upptagas. Kähler uttalar sig i denna riktning, och till stöd för uppställandet af en sådan fordran åberopar han de i det s. k. teologiska stiftet i Tübingen med dess fasta studieordning och dess strängt reglementerade öfningar vunna erfarenheterna samt de goda resultat, denna institution medfört i en grundlig teologisk bildning*. Samma ståndpunkt intager Haupt och framhåller, hurusom studenterna själfva redan nu göra en stor skillnad mellan föreläsning och seminarium. »Einen Zwang zum Besuch der Vorlesungen würde er mit Entrüstung zurückweisen; dass aber ein Seminar regelmässig besucht werden muss, ist ihm in demselben Mass selbstverständlich, als das betreffende Seminar principiell richtig eingerichtet ist.» ** I den af dessa teologie professorer angifna riktningen går utvecklingen vid de tyska universiteten. Redan nu gälla inom de flesta tyska landskyrkor sådana föreskrifter som att den, som vill undergå den första teologiska pröfningen, skall styrka, att han under minst tre år begagnat undervisning vid universitetet.

Vid våra svenska universitet innebär nyssnämnda fordran ingen nyhet. Vi hänvisa t. ex. på förhållandet inom våra medicinska fakulteter, där begagnande af demonstrativ under-

---

* *Kähler,* a. a., s. 68.

** *Haupt,* a. a., s. 45.

visning och deltagande i öfningar är obligatorisk fordran för examen, utan att detta anses för något otillbörligt ingrepp i kandidatens frihet*. Möjligt är, att enahanda bestämmelser framdeles skola blifva erforderliga äfven i de teologiska fakulteterna. För närvarande hysa vi betänkligheter mot en dylik tvångsreglementering. En sådan föreligger icke i de för det teologiska seminariet vid Upsala universitet gällande stadgarna, liksom icke heller i den för filosofiska fakulteten vid rikets universitet gällande examensstadgan. För vår del betvifla vi nämligen icke, att, i samma mån seminariekurser (liksom äfven propedevtiska undervisningskurser och vetenskapliga föreläsningar) blifva på ett praktiskt och för de studerande gagnande sätt anordnade, de studerande skola — såsom den vid den privata teologisk-filosofiska kursen i Upsala vunna erfarenheten gifver vid handen — utan alla tvångsbestämmelser flitigt begagna sig däraf. Dessutom skall examinator i hvarje ämne säkerligen framdeles som hittills kunna utöfva det inflytande på de blifvande examinandernas studiesätt, som kan pröfvas behöfligt eller önskligt. Seminariekurserna torde äfven af det skälet komma att locka de studerande, att dessa här träda i ett nära personligt förhållande till sina lärare. Det är, såsom vi redan påpekat, en i den nuvarande organisationen af den akademiska undervisningen grundad brist, att mellan lärare och lärjungar förekommer alltför ringa personlig beröring, åtminstone såvidt denna beror på lärarnes ämbetsutöfning. Genom den af seminarieöfningarna förmedlade förbindelsen mellan lärare och lärjungar få de senare tillfälle att inför de förre ådagalägga prof på sin begåfning, sin flit, sina framsteg i kunskaper och allmän mogenhet,

* I samma anda yttrar 1889 års universitetskommitté: "Mot den akademiska friheten till själfstudium kan fordran, att examinanden i någon mån *skall* göra sig förtrogen med universitetets undervisningssätt och den studiemetod, som fakulteten anbefaller, i sig lika litet strida som fordran på vissa studiepensa och examensprof och bestämda läroböcker".

hvarigenom synnerligen i de fall, att examinatorn själf är öfningskursens ledare, särskild tentamen delvis göres öfverflödig och i hvarje fall upphör att såsom nu vara det enda afgörande profvet.

För arbetet i seminariets olika afdelningar kräfvas särskilda boksamlingar och annan undervisningsmateriel. Till inköp däraf har det teologiska seminariet vid Upsala universitet erhållit nödigt organisationsanslag ur universitetets reservfond, och det akademiska konsistoriet har på teologiska fakultetens framställning anhållit, att kungl. maj:t täcktes för nästa års riksdag framlägga proposition om ett fast årligt anslag af 750 kr., eller 150 kr. för hvardera af seminariets fem afdelningar. Ett sådant anslag är ett oumbärligt villkor för seminariets fortfarande bestånd. Seminarierna vid de tyska universiteten åtnjuta dylika anslag icke endast till inköp af böcker och annan undervisningsmateriel, utan ock till arfvoden åt seminariets »senior», boksamlingens vårdare, samt på vissa ställen, såsom i Heidelberg, äfven till stipendier åt de studerande, som under en öfningskurs utmärkt sig för flit och vetenskaplig duglighet.

Genom den i Tyskland pröfvade seminarieinstitutionens upprättande inom Upsala teologiska fakultet har såsom ett led i fakultetens studiesystem ingått en ny undervisningsform, som är ägnad att komplettera det enda af universitetet af ålder tillhandahållna undervisningsmedlet, de offentliga föreläsningarna.

Skall nu denna nya undervisningsform icke ytterligare öka teologernas akademiska studietid, är det alldeles nödvändigt, att de förut omtalade propedevtiska kurserna med en efter nybörjarens behof afpassad handledning till inhämtande af examenspensa ställas vid sidan af öfningskurserna i seminariet och likaväl som dessa ingå såsom led i fakultetens studiesystem. Den undervisnings- och studieordning, som vi i närmaste anslutning till 1889 års universitetskommitté förorda, fördelar sig alltså på tre hufvudstycken:

1) propedevtiska kurser, som bestå i föreläsningar och, där så behöfves, förberedande öfningar;

2) högre föreläsningar, som bestå i sammanhängande vetenskapligt föredrag;

3) seminarie- eller öfningskurser.

Den propedevtiska undervisningen (eller 1:sta momentet) är grundvalen för de båda senare, såväl för åhörandet af vetenskapliga föreläsningar som särskildt för öfningarna inom seminariets olika afdelningar. Dessa tre olika undervisningssätt måste komplettera hvarandra, och alla tre böra stödjas och fullständigas af ett fjärde studieelement, nämligen själfstudiet af läroböcker och vetenskaplig litteratur. Detta element förutan skulle den ordnade undervisningen hindra själfständiga studier.

Seminarieöfningarna med sin ständiga analys och kontroll af studenternas kunskaper måste, såsom ofvan påpekats, få betydelse äfven såsom successiva preliminärprof eller s. k. mellanpröfningar. Men lika visst är å andra sidan, att dessa öfningar med sin eggelse till produktiv verksamhet, med sina föredrag och diskussioner öfver teologiska frågor, sitt författande och försvar af teologiska uppsatser, sina referat och recensioner af nyutkommen teologisk litteratur kräfva en ombildning af det nuvarande teologiska examensväsendet. Denna reform bör verkställas i en mot de nya undervisningsformerna svarande riktning, så att icke endast de receptiva, utan äfven de produktiva anlagens utveckling blir pröfvad och bedömd. Med nuvarande examensstadga och det ännu fortlefvande tentamenssystemet ligger den faran nära till hands, att alltför mycket afseende fästes vid »examenspluggningens» (beklagligen oftast föga varaktiga och fruktbärande) resultat i återgifvandet af läroböckernas innehåll. Minneskunskap betonas på ett oproportionerligt sätt i jämförelse med omdömesförmågans utbildning. Däraf förklaras, att å ena sidan vetenskap-

ligt underhaltiga studenter med inpluggade minnesläxor icke sällan kunna aflägga väl vitsordade examina, under det å andra sidan vetenskapligt begåfvade och skolade män blifva i betygsväg svagt vitsordade, blott därför att de sakna förmågan att i muntliga prof så att säga bära sina kunskaper till torgs.

Det muntliga förhöret äger visserligen sin stora betydelse och måste under alla förhållanden fasthållas. Ett visst mått af minneskunskap är ett oumbärligt underlag för allt fackmässigt studium, och detta mått får icke sättas alltför lågt, om den teologiska genomsnittsbildningens nivå icke skall sänkas. Examensväsendets tyngdpunkt bör dock, såsom redan sker i Tyskland, Danmark och Norge, falla på de *skriftliga profven,* på ådagaläggande af examinandens i teologiska uppsatser visade insikt och mognad. För ett rättvist bedömande häraf böra dessa prof, med hänsyn till examinandernas olika anläggning, icke inskränkas till klausurprof, utan äfven kunna, naturligtvis med iakttagande af annan måttstock, bestå i skriftliga hemarbeten.

Studie- och examensväsendet stå i oskiljaktigt sammanhang och återverka på hvarandra. Om å ena sidan en förändring i examenssättet kräfver och medför däremot svarande reformer i själfva undervisnings- och studieväsendet, påkallar å andra sidan undervisningsstadgans ombildning nya examensstadgar. De vid Upsala och Lunds universitet nu gällande äro båda antikverade. En revision är i hög grad af behofvet påkallad och kan icke utan men för prästbildningen uppskjutas.

Önskvärdt vore, att till åstadkommande af nödig uniformitet mellan de teologiska fakulteterna i Upsala och Lund de af tidsomständigheternas kraf påkallade bestämmelserna rörande det teologiska undervisnings- och examensväsendet blefve gemensamma för båda universiteten. Det vore till detta ändamål synnerligen tacknämligt, om k. maj:t tillsatte en af medlemmar ur båda fakulteterna sammansatt kommitté med

uppdrag att utarbeta förslag till sådana bestämmelser. Som ett uppslag till den viktiga frågans diskuterande hafva vi velat framlägga följande i närmaste anslutning till k. maj:ts nyligen utfärdade stadga för examensväsendet inom de filosofiska fakulteterna utarbetade förslag.

* * *

Förslag till stadga angående undervisnings- och studieväsendet inom de teologiska fakulteterna vid universiteten i Upsala och Lund.

§ 1.

Teologiska fakulteteten skall tillse, att åt studerande, som hafva för afsikt att aflägga dimissionsexamen eller teologie kandidatexamen, undervisning vid universitetet finnes att tillgå, och böra för detta ändamål årligen i hvarje examensämne icke blott hållas vetenskapliga föreläsningar, utan äfven inrättas dels propedevtiska kurser, dels seminarie- eller öfningskurser; och skall vid offentliggörandet af ordningen för desamma särskildt angifvas, hvilka akademiska lärare hålla föreläsningarna och leda de särskilda kurserna, äfvensom huruvida tillträde till dem är kostnadsfritt eller icke, samt i senare fallet afgiftens storlek.

Skulle i något ämne af brist på lärarekrafter eller af annan orsak alla dessa slag af undervisning icke kunna anordnas, göre fakulteten härom anmälan hos universitetets kansler, som äger efter omständigheterna förfara.

§ 2.

Fordringarna för tillträde till de särskilda propedevtiska och seminarie- eller öfningskurserna bestämmas på examinatorernas förslag af fakulteten.

§ 3.

Fakulteten skall till de studerandes ledning upprätta och hos universitetets kansler till pröfning och stadfästelse ingifva en studieplan, i hvilken meddelas allmänna föreskrifter om det, som i de propedevtiska och seminarie- eller öfningskurserna skall genomgås, samt angifves det hufvudsakliga af kunskapsfordringarna i hvarje ämne för betyget godkänd och, där så pröfvas lämpligt, äfven för högre betyg; börande härvid iakttagas, att den propedevtiska kursen icke i något ämne får, utan särskildt tillstånd af universitetets kansler, upptaga längre tid än ett läseår.

Dessutom bör fakulteten meddela de studerande anvisningar och råd såväl rörande ordningsföljden i studiet af hvarje läroämnes särskilda delar som äfven rörande ordningsföljden i studiet af de särskilda läroämnena.

H. W. Tottie.

Om katekesundervisningen.

Ämnet är skäligen gammalt. Intet nytt torde finnas att vare sig föra eller höra. Att ämnet icke förty åter och åter så väl i den offentliga diskussionen som i synnerhet i kretsar, där undervisningsväsendets angelägenheter afhandlas, dyker upp, beror på dess oförnekligt stora vikt.

Katekesundervisningen är ett moment af kristendomsundervisningen. Nämligen just *det* moment, som åt hela vårt egentliga skolväsen gifver — icke hvad man ofta behagar kalla »allmänt kristlig» utan — konfessionellt kristlig, närmare sagdt, evangeliskt luthersk bestämdhet. Just genom katekesundervisningen erhålla den svenska folkskolan, flickläroverken samt

den egentliga elementarskolan för gossar — i motsättning till den gamla gymnasialafdelningen i högre läroverken med dess fortsättning, universiteten — sin gemensamma karakter af att vara faktorer, genom hvilka den svenska lutherska församlingen i undervisningsanstalter fostrar sina unge medlemmar. Härvid gifver å ena sidan Doktor Mårten Luthers lilla katekes uttryck åt det för oss och syskonfolken gemensamma släktdraget att vara evangeliska kristna. Å andra sidan låter den s. k. korta utvecklingen den evangeliskt svenska folkegendomligheten komma till sitt berättigade uttryck.

Vid sidan om katekesen stå såsom läroböcker vid kristendomsundervisningen bibeln och bibliska historien.

Hur förhålla sig dessa tre till hvarandra såsom ingående i samma undervisning? Bibeln är den källa, ur hvilken de båda andra framgå, framgå med afseende på sitt *innehåll* obetingadt och fullständigt, med afseende på sin *form* åter på det sätt och i den mån, som betingas af hvarderas särskilda art och syfte. I bibeln se vi den urkundliga skildringen af det lifsumgänge mellan Gud och mänskligheten — Gud och församlingen — hvilket, såsom alltigenom förmedladt genom Jesus Kristus, vi kalla kristendom. Kristendomen är nu på en gång ett personligt *lifs*förhållande mellan Gud och oss och en af detta lifsförhållande egendomligt gestaltad *lära* om Gud och oss, om denna timliga tillvaron och den tillkommande evighetsvärlden. I bibeln hafva vi den konkreta enheten af kristendomslif och kristendomslära. Den bibliska historien åter är en till kronologiska data och fakta sig anslutande framställning af de grundläggande och normerande epoker, genom hvilka det religiösa samfundslifvet kommit till stånd såsom ett kristligt församlingslif. I katekesen slutligen hafva vi den korta, enkla, för ungdom afsedda redogörelsen för den religiöst-sedliga sanningens hufvudpunkter, genom hvilka församlingen uttalar sina andliga erfarenheter, uttalar hvad hon såsom kristlig

församling lärt och upplefvat. För så vidt nu kristendomsundervisningens uppgift är att *på en gång* å ena sidan söka göra kristendomen till den öfver hjärta och umgängelse bestämmande lifsmakten och å andra sidan hjälpa oss att förstå och redogöra för våra egna andliga upplefvelser, så *kan* vid undervisningen *ingen af de tre böckerna ersätta den eller de andra*. De måste alla tre samarbeta. Minst i vår tid, då med all rätt det historiska momentet vid all undervisning fått större utrymme och vikt än fordom, tänker väl någon på att för vare sig bibeln eller katekesen undanskjuta bibliska historien. Dess mer lust har man däremot på många håll att skjuta åt sidan katekesen. Att bibliska historien i verkligheten icke kan och därför icke heller borde få lof försöka ersätta katekesen, följer helt enkelt däraf, att kristendomen i själfva verket icke är blott lif utan också lära — en lära, hvars utveckling visserligen har en utansida, som åtminstone öfverhufvud taget låter sig uppmätas efter den heliga historiens data, men tillika en innersida, som i mångt och mycket är oberoende af dessa tidsmått. Man har däremot stundom ifrigt yrkat, att i katekesläsningens ställe borde sättas bibelläsning, så att man direkt ur bibeln framställer den kristliga läran. Lämnande å sido alla andra instanser af hvarjehanda art, som här kunna och böra göras, vilja vi blott peka på ett enda sakförhållande, som synes oss vara helt tillräckligt för att förbjuda hvarje allvarligt tänkande kristen att instämma i detta yrkande. Vi påminna nämligen därom, att bibeln icke är en lärobok — i ordets skolmässiga mening — utan först och sist ett *nådemedel,* alltså något, hvarmed vi skola umgås i direkt uppbyggligt syfte. Denna sanning är, synes oss, med afseende på hvad nu är i fråga, d. v. s. bibelns bruk *vid barnundervisning,* en regel utan något som helst undantag, och blott tanklösheten eller begreppsförvirringen kan försöka försvaga giltigheten af densamma genom att hänvisa till, hurusom läraren vid förberedel-

sen för sin undervisning, studenten vid sin examensläsning eller vetenskapsmannen vid sin forskning öfver bibelns isagogiska, textkritiska m. fl. frågor sysselsätta sig med bibelordet, utan att därvid den egna uppbyggelsen närmast eller direkt sökes. Vi våga hålla före, att både läraren, studenten och vetenskapsmannen skulle utföra hvar sin antydda gärning i mer än många fall långt bättre än hvad sker, om de behölle en ständigt oförsvagad känsla af sanningen, att bibeln är ett nådemedel. Yrkandet att ersätta katekesundervisningen med bibelundervisning komme därför i själfva verket att innebära ett försök att förvandla undervisningstimmarna till direkta andaktsstunder. Men detta vore att alldeles förrycka deras karakter. Den insikt i själfva bibelns läroinnehåll och läroform, som äfven på det egentliga skolstadiet bör ingå i en god kristendomsundervisning, synes oss därför icke rätt väl vinnas genom s. k. kursiv läsning och utläggning af själfva bibeln, utan fasthellre genom användande af bibelhandböcker, »Inledning i den heliga skrift» och hvad mer de heta, dessa framställningar, af hvilka vi äga många förträffliga.

I en god kristendomsundervisning måste alltså katekesen ha *sin* plats. Men — fortsätta vi — *är den nuvarande katekesen* en *rätt lämplig* och verkligen för sitt ändamål nyttig bok? Vid denna frågas besvarande lämna vi å sido Luthers lilla katekes. Vi göra detta af tvenne anledningar. Dels torde ingen ibland oss ha mod eller lust att neka det historiska faktum, att denna bok redan i århundraden såsom ingen annan lärobok häfdat sin plats i våra skolor: läroböcker i språk, historia, naturvetenskap, matematik o. s. v. ha växlat, men Luthers lilla katekes har ständigt förblifvit den oantastade barnaboken i kristendomsundervisningen. Dels har den opposition, som hittills riktats mot katekesläsning, gemenligen vändt sig mot den s. k. »långkatekesen».

Att katekesen har brister — kanske både många och

stora — och att, hur den än kan komma att förbättras, den dock aldrig skall bli utan sådana, det följer helt enkelt däraf, att katekesen — är ett *människoverk.* Att ifra för en felfri katekes är därför att jaga efter ett oupphinneligt mål. Det borde vi icke glömma; och dock glömmes det så ofta af dem, som i detta ärende äro som mest talföra. När jag försvarar vår nuvarande katekes, sker det, *fastän* jag känner dess brister. Det sker, därför att jag dels anser dessa brister vara vida mindre, än de varit i någon föregående svensk katekes, dels tror dem vara åtskilligt mindre och färre än hvad man i allmänhet älskar säga, och dels ändtligen därför att jag är viss om, att klagomålen mot katekesen i de allra viktigaste punkterna rättvisligen böra riktas — framför allt — mot hemmen, från hvilka barnen komma till undervisning, samt — stundom — jämväl mot dem, som i skolan sköta katekesundervisningen.

Klagomålen vända sig dels mot *läroboken* själf, dels mot det gängse *lärosättet.* Och boken dömes åter så väl för sitt *innehåll* som för sin *framställningsform.*

Klagomålen mot innehållet samla sig gemenligen i det påståendet, att katekesens innehåll till stor del — när man kommer rätt i farten säger man: till största delen — utgöres af sådant, som åtminstone icke för barn eller ungdom är eller kan göras fattligt. Ett enda exempel må illustrera situationen. Författaren till dessa rader har själf hört en kristendomslärare icke blott säga utan under en lång och liflig diskussion söka bevisa påståendet, att redan »långkatekesens» första stycke vore platt odugligt bland annat därför, att »det däri förekommande uttrycket 'frälsare' ligger så helt utanför den föreställningskrets, i hvilken 8- à 9-åringar röra sig, att icke ens den skickligaste lärare är i stånd att göra det uttryckets innehåll begripligt för dem!» Vi skola något längre fram återkomma till detta och dylika påståenden. Tills vidare erinra vi om

tveggehanda. Det ena är, att katekeshäcklarne aldrig ännu åtminstone kunnat komma rätt öfverens om, hvilka delar af katekesen beskyllningen i fråga skall gälla. Öfverdrifter af det ofvan anförda exemplets art tjäna icke till att förstärka de anfallandes position. Det andra är, att den gjorda anmärkningen aldrig *kan* gälla i samma grad om alla, som nödgas läsa katekes. Fattningsgåfvan är nämligen i fråga om detta såsom om alla andra läroämnen faktiskt mycket olika både hos individerna och hos de särskilda ålders- och utvecklingsstadierna bland lärjungarne. Men framför allt måste vi erinra därom, att den tvärsäkerhet, hvarmed denna instansen mot katekesen göres gällande, beror på ett alldeles oursäktligt förbiseende af tvenne erfarenhetssanningar, hvilka torde räcka till för försvaret af vår katekes i det nämnda afseendet.

Å ena sidan glömmer man, att *hvarje* lärframställning af kristendomen *måste och bör* innehålla åtskilligt, som i ordets vanliga betydelse är »ofattligt», eftersom kristendomen i sig innesluter ett mysterium, som icke låter sig ens för den lärdaste och skarpsinnigaste bringas upp i det klara medvetandets ljus och uttalas i begreppets eller tankens form: detta är en erfarenhet, som den i teologisk forskning grånade vetenskapsmannen och det nyinskrifna småskolebarnet kunna hviska hvarandra i örat såsom en gemensam upptäckt. En katekes, som icke innehölle mysterium, vore alltså fullkomligt ovärdig både sitt namn och sin plats i skolan. Å andra sidan glömmer man, att i kristendomsundervisningen *lika litet som i hvarje annat* läroämne det, som jag *blott delvis* mäktar begripa — och blott relativt mysteriös är kristendomen — är utan nytta för mig. Kristendomsundervisningens andliga näringsvärde beror i sanning långt mindre af mitt hufvud än af mitt *samvete* och min *vilja*. Och dessa påverkas faktiskt äfven af sådana kristendomssanningar, som vare sig för tillfället eller för beständigt äro relativt inkommensurabla med min fattningsförmåga.

Där icke det nu sagda antingen helt oresonligt nekas eller ganska tanklöst glömmes, plägar man därför också låta den ifrågavarande anklagelsen iföra sig »en skyddande förklädnad». Man påstår nämligen, att katekesen har förvandlat den enkla och rättframma kristendomsläran till dogmatik, skolastik o. s. v. Men ärligt och fullkomligt allvarligt menadt våga vi häremot påstå, att den, som sådant säger, eho han är, *bevisar sig själf* vara fullkomligt utan kännedom icke mindre om vår nuvarande katekes än om hvad nu en gång för alla enligt vedertaget språkbruk heter och är dogmatik och skolastik. Hans tal om detta ärende kan omöjligen hos någon allvarlig människa påräkna ens fem minuters uppmärksamhet — lika litet som författaren skulle förtjäna sådan, om han tilläte sig att här docera om trigonometri, mekanik eller annat för honom ty värr fullständigt obekant läroämne.

Något annorlunda till syftning synes oss den genom sin formulering med det ofvan sagda besläktade anmärkningen vara, att katekesen låtit det etiska träda för mycket i bakgrunden för det dogmatiska. I förbigående påpeka vi, att i den framställda tesen termen »det dogmatiska» rättare torde böra lyda: »det religiösa»; ty anmärkningen innebär tydligen en anklagelse, att framställningen af vårt sedliga förhållande till Gud och världen skulle i katekesen vara undanskjutet för framställningen af Guds förhållande till och gärningar med oss. Beskyllningen är synnerligen modern och har därför opinionen för sig. Men icke förty innehåller den ingenting annat än ett hugg i vädret. Att den icke med rätta riktas mot vår nuvarande katekes, är mycket lätt att visa. Första hufvudstycket, som upptager en tredjedel af hela »utvecklingen», utgör obestridligen den kristliga sedelärans grunddrag, och hvartenda här förekommande stycke innesluter en rikedom af sanningar, hvilkas applikativa kraft är lika nära till hands liggande att inse som att bringa i användning på de

unges samvetslif. Fjärde och femte hufvudstyckena innehålla — annat att förtiga — en hel afdelning IV, som alltigenom är af etisk karakter. Hvad angår tredje hufvudstycket, så är oss först och främst omöjligt att förstå, hur någon lärare skulle kunna genomgå §§ 166—176 utan att både själf känna och låta barnen känna, att bönen — såsom hjärtesamtal med den käre himmelske Fadern — är i djupaste mening en etisk handling, d. ä. en personlig viljeakt, och hurusom bönen med hvarje sitt innehåll, i hvarje sin yttring tager i anspråk hela vår inre människa. Och härtill kommer, att vid katekesens utveckling af de särskilda bönepunkterna i Fader vår, i hvarje afdelning förekommer minst ett, ofta flere stycken, som kraftigt gifva uttryck åt kristendomens etiska moment, sådana dessa framträda vid och i bönen. Återstår det andra hufvudstycket. Om tredje artikeln, där läran om nådens ordning upptager det vida största utrymmet, kan den gjorda anmärkningen svårligen vara afsedd att på allvar gälla. Helt enkelt ogörligt är nämligen att gifva *någon som helst* förklaring af det religiöst psykologiska förlopp, hvarigenom den enskilde inom församlingen vinner personlig delaktighet i frälsningen genom Kristus, utan att man rent af tvingas att uppvisa, hur detta förlopp på hvarje punkt af sitt fortskridande mot målet engagerar samvets- och viljelifvet så väl hos den enskilde, om hvilken i de särskilda fallen närmast är fråga, som ock hos den omgifning, i hvilken han inom församlingen befinner sig. Om första artikelns försynslära icke skulle falla klandrarne i tycket, torde vi af sakkunnige blifva förstådde och ursäktade, om vi tro, att det beror därpå, att ifrarne för »etisk kristendomsundervisning» s. a. s. ha tagit patent på att ensamma framställa första artikeln i sin rätta belysning! För opartisk granskning torde eljest icke vara svårt att finna det icke obetydliga etiska material, som möter oss i samtliga §§ 105—110. Att slutligen framställningen af andra artikeln är öfvervägande »dogmatisk», med-

gifves. Men detta torde vara oundvikligt, så länge icke »den historiske» (= ohistoriske) Kristus hunnit att äfven i den kyrkligt auktoriserade framställningen undantränga Guds- och Människosonen Kristus och det i Kristus realiserade »humanitetsidealet» icke mäktat remplacera försonaren och förlossaren Jesus Kristus. Helt borta är dock icke i katekesens andra artikel den etiska synpunkten. Den kommer fram t. ex. vid framställningen af Kristi profetiska ämbete § 119. Men framför allt må väl ingen undervisare glömma, att, huruvida Kristus *för mig* skall verkligen bli allt det, som artikeln säger om Honom, det är en etisk lifsfråga af djupaste innebörd och vidaste räckvidd.

Mot lärobokens *form* göras hufvudsakligen trenne anmärkningar.

Af dessa är den första den, att boken säges vara alltför vidlyftig. Vi må ärligt bekänna, att denna anmärkning sätter oss i icke ringa förlägenhet, så till vida nämligen som vi svårligen kunna öfvertyga oss om, att den är riktigt allvarligt menad. Tviflet härom synes dess mer berättigadt, som anmärkarne icke sällan låtit oss veta, att klandret icke gäller den del af katekesen, som består af bibelspråk, utan skall vara riktadt uteslutande mot det egentliga kateketiska läromaterialet. Det är detta, som tilltagits allt för rundligt. Men nu vill olyckan, att detta material, om det med bibehållande i allt öfrigt af lärobokens nuvarande format och typografiska utstyrsel trycktes i sammanhängande framställning, såsom t. ex. i en lärobok i svensk historia, skulle utgöra blott omkring tjugo (20) sidor! Skulle verkligen tjugo sådana små sidor — *hvilkas inlärande* därtill *fördelas på flere läsår* — vara för mycket? Hvilket annat skolämne har mindre eller ens så föga omfångsrik lärobok? Att samla hela kristendomskunskapens hufvudstycken inom en så trång ram är verkligen en så svår

uppgift, att, när den lyckats så pass väl, som i vår katekes skett, den förtjänar allt beröm.

Den andra anmärkningen formuleras gemenligen så: boken är uppställd i frågor och svar. Häraf härleder man så en hardt när otalig mängd olyckor både för självfva saken — kristendomsundervisningen — och för läraren och lärjungen: tanklöst rabblande, mekanisering af undervisningen, dödande af allt intresse icke blott för kristendomskunskap, utan ock för kristendomslif o. s. v. i oändlighet. I förbigående erinra vi därom, att den klandrade framställningsformen ingalunda är för läroboken i kristendomskunskap nödvändig såsom beroende på någon självfva detta läroämnes väsentliga egendomlighet till skillnad från andra läroämnen; men att frågformens användande i kristendomsläroboken uppbäres af en tradition, som är äldre än Doktor Luthers lilla katekes*. Vi erinra vidare därom, att — historiskt sedt — bokens »frågor» tillkommit vida mer för lärarens än för lärjungens skull: Luthers s. k. stora katekes, som var ämnad att sättas i händerna på folket i församlingarna, är icke uppställd i frågor och svar. Men ytterligare må besinnas, att de allra flesta »frågorna» egentligen intet annat äro än rubriker, som vilja angifva, hvarom det närmast följande handlar. Därför skulle nog — om så nödvändigt skall vara och det bevisligen blefve till fromma för självfva den stora sak, det här gäller — åtminstone de flesta »frågorna» kunna utbytas mot någon slags rubrikartad öfverskrift. Med denna uppfattning af »frågornas» karakter och syfte både förklaras och försvaras ett sakförhållande, som ofta hårdt klandrats, att nämligen många stycken svara på mera än hvad genom »frågan» begärts. Det beror på och bevisar åter, att den s. k. frågan blott afser att vara en anledning till och en ledning vid samtalet om den förebragta läropunkten. Härmed skall emellertid alls icke vara förnekadt, att exempel

* Se Ekdahl: Om sammanhanget i Luthers lilla katekes. Lund 1895.

ur vår katekes kunna framletas på »frågor» och »svar», som passa illa tillsamman, så att endera eller båda torde behöfva revision i antydda afseendet. Abusus non tollit usum, gäller nog äfven här. Vid all undervisning på skolstadiet meddelas ju lärostoffet genom utbyte af frågor och svar — ja, på självfva universitetsundervisningsområdet förmärkes f. n. här och där en tendens att utbyta den gamla föreläsningsformen mot samtalsformens omväxling af frågor och svar. Att en del hufvudfrågor i katekesen tryckts såsom beståndsdel af själfva läroboken, är — såsom nyss nämndes — traditionellt sedan mer än 300 år. Att detta verkligen vållar de ofvan antydda skadorna och hvarför så oundvikligen måste ske, har åtminstone ännu icke blifvit bevisadt. Det är också omöjligt att förstå, hur en sådan bevisföring skulle komma att se ut. Frågan — den må nu vara i läroboken tryckt eller icke — innehåller *alltid* en alldeles direkt maning, ett nödgande tvång att åtminstone försöka samla tankarna omkring en bestämd punkt. Om detta verkligen alstrar tanklöshet, leda o. s. v., så måste sådant bero på helt andra orsaker, hvilka äro att söka hos läraren eller lärjungen eller alldeles tillfälliga förhållanden, men icke ligga däri, att undervisningen meddelas i frågoform.

Den tredje anklagelsen i detta sammanhang gäller, att vår katekes icke skulle förstått att intaga det rätta underordningsförhållandet till Luthers lilla katekes. Så vidt vi veta, hafva anmärkarne ännu icke åt denna sin beskyllning aktat nödigt gifva någon närmare formulering, genom hvilken dess egentliga och verkliga innebörd klarare kunna träda i dagen. »Det dunkelt sagda är det dunkelt tänkta.» En »Utveckling», om än så kort, måste ju innehålla åtskilligt mer än det, som skall »utvecklas». Det som i Luthers lilla katekes pregnant sammanfattas och i största korthet uttryckes eller stundom blott antydes, måste ju i »Förklaringen» i sär läggas och något utförligare behandlas. Detta nya, som sålunda framkom-

mer i framställningen, underordnar sig lilla katekesen just i samma mån, som det verkligen är blott en utveckling och förklaring af densamma. En jämförelse med t. ex. Lindblomska läroboken i detta afseende torde icke behöfvas för att motivera påståendet att 1878 års lärobok är förtjänt af godt vitsord för sin anspråkslöshet att intet annat vilja vara än en utläggning och användning af Luthers lilla katekes. De tre sista hufvudstyckena gifva därom alltigenom vittnesbörd; så ock de två första — och detta stundom t. o. m. något för mycket, såsom t. ex. då vid tredje artikeln Luthers lilla katekes får blifva bestämmande för dispositionen af »utvecklingens» framställning, i st. f. att — såsom oss synes — sakenligare och därför önskligare borde följts själfva artikelns ordalydelse.

Komma vi så till frågan om *undervisningssättet.* Här må vi lämna å sido alla anklagelser för samt anvisningar till rättelse af brister af egentligen metodisk art och syftning, såsom läxornas preparation och upphörande m. m. Dess hellre bortse vi här från allt dylikt, som det allmänna omdömet — åtminstone när det gitter vara något så när opartiskt — synes villigt å ena sidan erkänna stora framsteg i detta afseende vara under senare åren vunna, å andra sidan enstämmigt och obetingadt med rätta fördöma allt, som ännu kan finnas kvar af själlöst katekesrabbel o. s. v.

Synnerligast trenne tyckas tvistefrågorna här vara. Den första blir denna: skall katekes ingå äfven i den allra första kristendomsundervisningen? Fattas frågan i denna sin allmännelighet, svara vi ett obetingadt nej härtill. Kristendomsundervisningen *måste* begynna i *hemmet.* Men absolut orimligt vore det, om fader, moder, äldre syskon, lärare eller lärarinna eller hvem som i de särskilda fallen meddelade hemmets kristendomsundervisning, gjorde detta genom att låta ett barn, som förut ingenting hört om Gud och andliga ting, läsa och lära katekes. Samtal med barnen, berättelser ur bibliska historien,

daglig öfning af barnaumgänge med Gud i bönen, daglig läsning af den heliga skrift o. s. v. måste föregå katekesläsningen. Men äfven om frågan inskränkes till att afse den första *skol*undervisningen i kristendom, svara vi helst ett nej därtill. Äfven inom skolan torde katekesen böra vara förberedd genom ett eller annat års undervisning och fostran medelst bibliska historien, bibelandaktsstunder, barngudstjänster o. d.

Den andra hithörande frågan plägar vara den: skall lilla katekesen läsas först och den större läroboken sedan eller bör det vara tvärt om? Det har aldrig lyckats oss att inse, huruledes denna fråga i verkligheten förtjänar den vikt, man — att döma af ifvern, med hvilken den ofta framställes — på många håll funnit nödigt tillägga densamma. Är katekesundervisningen riktigt väl förberedd och understödd både i hem och skola på sätt, nyss nämnts, så torde det vara tämligen likgiltigt, hvilkendera ordningen iakttages. Dock neka vi icke, att en eller annan stötesten kanske skulle kunna undvikas, om lilla katekesen med sitt sammanträngdt rika innehåll och sin lapidarstil företrädesvis brukades såsom en afslutande öfverblick och sammanfattning efter hvarje hufvudstycke eller hufvudafdelning af ett sådant, som genomgåtts enligt »Utvecklingen». Men i detta fall bör också denna återblick fullständigt, noga och väl inläras, liksom vi ju i all annan undervisning behöfva ett kompendium, ett schema, en stomme eller hvad man nu vill kalla detta utkast, som vårt minne gömmer.

Den tredje frågan är den om »utanläsning» eller icke? Det är en brännande fråga och exploiteras af personer ur vidt skilda läger. Icke få uppriktiga vänner till och ifrare för vår ungdoms sant och sundt kristliga fostran se i utanläsningens förkastande och afskaffande ett conditio sine qva non för verklig personlig kristendom. Men tilläfventyrs långt flere löpa till storms mot allt hvad utanläsning heter i den tysta förhoppningen att därigenom främja sina innersta afsik-

ter, nämligen att lösgöra vårt folks ungdom d. v. s. vårt folks framtid från inflytandet af kristen kunskap och kristen tro. Vi tro icke, att frågans verkliga innebörd faller inom någondera af dessa motsatta hopars synvinkel. Vi upptaga därför icke tid och utrymme med att referera hvad i denna sak är sagdt både mot och för — ofta från båda sidorna framställdt utan tillräcklig begränsning af påståendena och lugn i sinnena. I stället tillåta vi oss att till öfvervägande framställa några punkter, som för oss självfva vunnit ofrånkomlig betydelse:

I. Ingen lärare bör fordra eller få lof att fordra hela lärobokens årskurs utantill af *alla* barnen.

II. Ingenting bör begäras såsom utanläsningsläxa utan att det förut blifvit omsorgsfullt genomgånget och förklaradt.

III. Utanläsningen bör därför icke få förekomma vid undervisningstimmens början utan vid dess slut och aldrig behandlingen af något »stycke» *börja* med uppläsningen af detsamma ur minnet (snarare då ur boken).

IV. Utanläsning icke blott af bibelspråken utan ock af katekesstycken har mycket stor betydelse icke minst för just de svagare begåfvade eller mera försummade barnen; ty om dessa är att frukta, att de, fria från skoltvånget, komma att föga syssla med hvad de funnit så svårt — i oroväckande grad kommer alltså deras andliga framtid att bero just af hvad de i minnet förvara.

V. För normalt utrustade barn, som ordentligt bevistat nöjaktigt skött undervisning, är det icke för svårt att åtminstone vid slutet af konfirmandberedelsen hafva inlärt katekesen äfven utantill — och hvad som *kan* presteras torde också verkligen böra fordras.

VI. Pröfningen af och omdömet om i hvad mån af individen kan och bör fordras utanläsning torde i de flesta fall böra lämnas åt läraren att själf eller i samråd med kolleger afgöra; utskiljandet af ett eller annat stycke af

läroboken — om sådant på goda grunder finnes nödigt — tillkommer däremot de särskilda skolstyrelserna.

VII. Utanläsningen underlättas i hög grad, i den mån undervisningen i katekes af läraren sättes i den tillbörliga innerliga förbindelsen med lärjungens erfarenheter från det dagliga rent jordiska lifvets många områden; och härvid skall visa sig både att de unga ofta utan uppmärksamhet och eftertanke, alltså utan att lära något, gå förbi äfven de vanligaste och enklaste företeelser och huru de å andra sidan, när deras intresse verkligen engageras, också fatta vida mer äfven af de djupaste verkligheter, än man på förhand vågade tro.

VIII. Icke blott katekesen utan hvarje läroämne, t. ex. matematik, naturvetenskap, historia, språk, kräfver oundgängligt ett större eller mindre anlitande af »utanläsning», och detta i ej ringa omfång äfven i fråga om sådant som är (relativt) irrationellt; en sund psykologi lär aldrig komma att neka, att den begripande insikten i mångt och mycket rekryteras af minnets magasinerade tillgångar, lika visst som dessa å andra sidan ökas från det af tanken penetrerade.

* * *

Att katekesundervisningen nu bedrifves bättre än någonsin förr, må väl anses omotsägligt. Men lika omotsägligt är, att vid densamma ännu brister äro att både erkänna och sträfva att afhjälpa. Oärligt vore dock att vid bristernas uppsökande såväl som vid bemödandena för deras afhjälpande *stanna* vid vare sig läroboken eller lärosättet. I sista hand måste missförhållandenas orsaker sökas annanstädes. Vi få icke glömma, att katekesundervisningen såsom *all* kristendomsundervisning helt annorledes än något annat läroämne tager i anspråk per-

sonlighetslifvet, både barnets och lärarens icke blott tanke- utan vilje- och samvetslif.

Barnet växer upp i ett *hem.* Hur ställa sig hemmen gemenligen till skolans kristendomsundervisning? Sannerligen, det skulle icke för barnet vara så svårt eller ledsamt, som det nu ofta är, att inlära och i minnet behålla katekesens stycken och bibelspråk, om icke hemmen så sorgligt ofta försummade sin plikt att göra barnet förtroget med de andliga och himmelska verkligheter, om hvilka läroboken talar. Om och så ofta som det med sanning kan sägas, att äfven en duglig lärare icke förmår göra 8- à 9-åringar begripligt hvad som ligger däri, att Jesus kallas Frälsare; om och så ofta som sådana kristendomens på en gång enklaste och förnämsta, oundgängligaste sanningar befinnas »helt och hållet ligga utanför 8- à 9-åringens föreställningskrets», så innebär detta ett hiskligt vittnesbörd om hur hemmen i den s. k. kristenheten lefva på hedningavis. Men kyrkan kan aldrig, så länge Herrens Helige Ande får regera henne, ens tänka på att skrifva en katekes eller så ordna katekesundervisningen, att den skulle bekvämt passa till att träda i stället för hemmens undervisning och fostran i kristendomens a b c. Att begära detta af kyrkan är detsamma som att begära, att hon skall godkänna och legalisera den allra mest upprörande pliktförsummelse. Hvarje gång »katekesfrågan» är uppe till diskussion, så måste det sägas, och sägas i oförtydbara, ärliga ord, att det är hemmen, som i första och sista hand bära skulden och ansvaret för det klena resultat, som äfven den bästa katekes och förträffligaste lärometod alltför ofta lämna. Det måste sägas rent ut, att hem, i hvilka ingen dagligen talar med barnen om Gud, hans rike, hans nåd i Kristus o. s. v.; hem, i hvilka icke ens daglig husandakt eller en bordsbön, af hjärtats allvar beden, förekommer; hem, där fastmer religiös likgiltighet råder eller uppenbart ogudaktigt lif föres, där

sålunda ej blott okunnighet om, utan förakt för och ovilja mot en verklig hjärtats och umgängelsens kristendom medvetet eller omedvetet uppammas — sådana hem hafva ingen rätt att på katekesen skylla de tårar, barnen fälla vid dess inlärande. Barn däremot, i hvilkas hem skolundervisningen både är förberedd och städse understödd af dagligt bruk af Guds ord, enkla trohjärtade samtal om det, som hör Guds rike till, läsning af kristliga berättelser, lämpade och verkligt lämpliga för barn, o. d., samt det så talade och lästa visar sig för föräldrarna och fostrarne själfva hafva vunnit värde och lif, barn ur sådana hem jämra sig mycket sällan öfver katekesens obegriplighet eller svårighet att lära.

Hvad slutligen angår läraren, så måste jämväl rent ut sägas, att äfven den bästa katekes blir mer eller mindre odug-lig att fylla sin stora uppgift, så ofta den kommer i hand på en för sin personliga del religiöst likgiltig lärare eller i hand på en, som kanske t. o. m. öppet förnekar kristendomssanningen och föraktar kristendomslifvet. Äfven blott naturlig entusiasm för ämnet räcker här ej till: den är en halmeld, som snart slocknar — detta är »den ifrige Gudens» rättvisa dom öfver hjärteoredligheten. Läraren måste åtminstone i begynnande grad ha vunnit någon personlig hjärte- och lifserfarenhet om det, som katekesen lär såsom sanning. Men för att blifva en *god* undervisare i detta ämne fordras — andra betingelser frånsedda — jämväl, hvad som ej ofta nog kan framhållas såsom oeftergifligt, att hans egen inlärda kristendomskunskap icke — såsom ty värr ännu alltför ofta är fallet — stannat vid eller blott obetydligt hunnit öfver den elementära, som katekessidorna innesluta. Han måste själf veta åtskilligt mer än han skall meddela barnen, eljest blir läroboken hans tyrann, i stället för att han skulle vara herre öfver boken. Men då gör han ganska säkert boken till en buse för barnen.

In summa: i den mån hemmen blifva verkligt vakna för

och verksamma att fylla sina kristendomsplikter mot den katekesläsande ungdomen; och i den mån vi få kristligt intresserade och i ämnet både praktiskt och teoretiskt grundligen hemmastadde lärare, hafva vi också — åtminstone bättre än för närvarande — utsikter till att göra katekesen icke till en ledsam utan till en kär, gärna läst bok för våra barn. Det är dit katekesundervisningen oaflåtligen bör sträfva. Låtom oss fasthålla hoppet att varda hulpne fram till det målet!

F. N. Ekdahl.

Maria och Marta.

Psykologisk textbelysning.

Bland de många anvisningar, som kunna gifvas för predikan, torde ock den böra hafva ett rum, som innebär, att man, jämte lära och förmaning i allmänhet, äfven stundom bör företrädesvis ägna en framställning åt en *psykologisk* utredning af människors själstillstånd, på ett sådant sätt, att åhörarne därvid igenkänna sin egen bild, vare sig att man för dem beskrifver något tillstånd, hvari de icke äro, men som de hafva att eftersträfva, eller en ställning, som de hafva, men som bör afläggas. Därvid gäller det då att söka skildra icke blott de högsta eller lägsta ställningar, som kunna komma i fråga, utan äfven mellanstadier, sådana, på hvilka flertalet af människor befinna sig. Ty det är en behjärtansvärd sanning, som en stor psykolog en gång uttryckt ungefär så: »Vår värld är hvarken utomordentligt ond eller god, utan den är medelmåttig.»

Till dylika psykologiska framställningar lämpa sig synnerligen de evangelietexter, som själfva måla något själstill-

stånd och därjämte gifva oss ett exempel på Jesu egen mästarebehandling af detsamma. En sådan är bland andra utan tvifvel den lilla berättelsen om Jesu besök hos Maria och Marta i Lukas 10 kap. Vi vilja här gifva en kort anvisning till dess behandling, och sedan må ett föredrag öfver densamma följa såsom exempel på ett försök att förverkliga en sådan anvisning.

Af synnerlig vikt är *början* på ett föredrag. Den bör genast söka vinna åhörarnes hjärteintresse och väcka deras uppmärksamhet. Detta bör vara talarens syfte, vare sig han genast börjar med ämnets behandling eller med en inledning, ett ingångsspråk, en vers eller bön eller det ena med det andra i förening. Allt bör från början vara anlagdt på saken, icke tagas på ett måfå. Har man någon inledning, bör den vara kort, icke ett tal för sig, som för bort från ämnet eller försvagar uppmärksamheten på detsamma. Åhöraren bör äfven på något sätt få *ämnet* fixeradt, få veta, hvarom fråga är.

Vi veta nu vidare, huru *olika* de åhörare kunna vara, som man har framför sig. Det är mycket, man kan säga till alla i gemen; åtskilligt kan sägas blott till den ene eller andre. Stundom kan man öppet uttala, till hvilka man vänder sig. Men oftast bör detta ske indirekt, så att åhörarne, utan att uttryckligen benämnas, igenkänna sig själfva. Någon gång får man höra dylika fördelningar af åhörarne ske på ett mycket groft och ogrannlaga sätt. En predikant förklarar t. ex., att han »nu vill» tala till »de oomvända» eller »de ogudaktiga» eller också *icke* till dem. Men är man då så viss, att dessa så kvalificerade genast vilja eller våga klassificera sig själfva under sin rubrik? Och om de icke göra detta, har man då icke själf ställt så till, att man stundom predikar liksom utan åhörare? Vi böra för öfrigt besinna, att de, som i våra dagar besöka kyrkan, i allmänhet väl föra med sig något, om än svagt hjärtebehof. Man har knappt rätt att kalla dem »otrogna», men det är ock mycket svagt med deras tro;

bör man då icke vänligt anknyta sig till det lilla, som finnes hos dem? För öfrigt om man talar till den ena eller den andra åhörarklassen, bör det dock ske på ett sätt, att man i själasörjarömhet äfven därvid söker nå de andra. Ingen bör känna sig af en grof hand likasom undanskuffad.

För öfrigt är det icke oviktigt, hvilket *tilltal* man begagnar till åhörarne. Det måste vara ömhet och sanning däri. Det i gamla tider använda sköna uttrycket »välsignade åhörare» torde väl stundom förtjäna att återupptagas. För öfrigt bör här både omväxling och individuell smak få komma till sin rätt.

Har man så angifvit sitt ämne och börjat behandla det, så bör detta ske i klara *afdelningar,* som bereda hvilopunkter för uppmärksamheten. Vid en psykologisk framställning, hvarom här är fråga, kan man i första hand söka måla ett själstillstånd, t. ex. ett riktigt sådant, *positivt.* Framför allt bör det då belysas ur bibeln själf med dess egna uttryck och bilder. Därvid må man icke försumma att ofta göra åhörarne uppmärksamma på bibelns, icke minst gamla testamentets, förträfflighet i sina skildringar. Detta är ett apologetiskt moment, som tiden kräfver. Har man härvid några egna friska intryck från sin dagliga bibelforskning att meddela, så desto bättre. Ofta behöfva bibelns ord ingen särskild förklaring; de tala bäst för sig själfva. De böra blott accentueras och repeteras.

Framför allt bör texten själf härvid användas, och man bör söka intränga i dess innersta mening, taga vara på hvarje ord, ingå i den finaste möjliga analys, dock utan våld eller onaturlighet. Erbjuder grundtexten något mer än öfversättningen, bör man taga vara därpå, ja, t. o. m. om någon märkligare egendomlig läsart finnes, må den kunna användas.

En psalmvers, inflickad till belysning på passande ställe, må gärna begagnas, helst en sådan, som församlingen nyss sjungit eller får sjunga.

Vid någon slutpunkt må en kort tilllämpning utkastas, t. ex. genom en pröfvande fråga.

Har man på detta sätt positivt sökt framställa ett själstillstånd, så må man ock för det andra *negativt* belysa detsamma genom dess motsats. Till utveckling häraf må man använda ungefär samma material: texten och bibeln i allmänhet. Är det fråga om brister i själslifvet, så erbjuder ock det yttre lifvet och verkligheten rika exempel. Här må man framför allt söka träffa de samtidens synder, af hvilka åhörarne kunna tänkas lida, ej minst det dagliga lifvets små synder, och, därvid må man ej försumma att beröra missriktningar på det andliga lifvets område, framför allt hvad som faller under kategorien skenväsen, ytlighet, självförhäfvelse m. m.

I framställningsformen må man gärna omväxla på många sätt. Så kan man stundom använda samtalsformen, låta åhörarne själfva eller ock personer, hämtade ur texten eller annorstädes ifrån, tala och svara, allt för att träffa åhörarne indirekt under bilden af andra. Man jämföre t. ex. Jesu liknelse om »de otrogna vingårdsmännen», Matt. 21: 33 ff., och Pauli ord i 1 Kor. 4: 6, Gal. 4: 20. En vinning är, om man kan finna en träffande beteckning på en synd eller svaghet, som måste fastna i åhörarnes sinne och minne. Vi hafva nedan försökt detta med särskild hänsyn till ett i den Ritschlska etiken förekommande påstående om lifvets »två medelpunkter». Men må det städse kännas en själasörjarömhet i allt detta, och att de kraf, vi framställa, verkligen äro Guds, hans, som icke fordrar något annat, än han själf vill gifva, och som begär detta till vår egen frälsning och lycka.

Man må äfven visa, att man förstår hvardagslifvets bistra verklighet, att man känner med åhörarnes känslor. Må man låta dessa tala genom att upptaga frågor och invändningar, som möta i lifvet. Må man gifva alla billiga medgifvanden åt nöden, fattigdomen, svagheten; men dock må man visa, huru

Guds kraf äro möjliga för hvar och en, ja, i själfva verket innebära en lättnad, om man rätt förstår dem. Och må man visa, huru det icke *kan* vara annorlunda i Guds rike, i de godas och lyckligas värld, att hvad man lär är en *världsordning,* en »fullkomlighetens lag».

Slutligen må man ock ingå på frågan, *huru allt detta skall ske:* det goda vinnas, det onda öfvervinnas. Och därvid må man icke minst taga hänsyn till frågor, som just nu med anledning af den föregående framställningen kunna röra sig i åhörarnes hjärtan. Vid svaret på dessa frågor må man dock se till, att man är sann, att man räcker hvar och en, som behöfver det, en verkligt hjälpande hand, icke bjuder på hvad någon uttrycksfullt har kallat »teaterkrafter».

Framförallt må man därvid visa till själfva medelpunkten, till alla krafters källa, och till ett verkligt närmande till denna genom en hjärteomvändelse, och detta med syftning till en verklig naturens nyfödelse. Den inre stillheten inför sanningens dom och kärlekens helande makt är härvid en hufvudsak att framhålla. Må man lika kraftigt betona den gudomliga nåden och den egna afgörelsen, frihetsvalet. Men må man icke strax ställa saken »för högt», utan erbjuda hvar och en *ett närmaste steg,* som han nu kan taga, för att strax åter taga ett nästa steg. Icke allt på en gång, utan ett småningom, genom ett beständigt fortgående åt det rätta hållet! Men må man söka finna sådana uttryck för allt detta, som människorna verkligen förstå, icke blott gamla utnötta predikotermer, utan nya, lefvande, ur samtidens tankegång hämtade. Till och med utländska ord, som äro gängse, må undantagsvis begagnas — med en parentetisk förklaring — helst inför mera bildade åhörare.

Synnerligen viktig är *afslutningen.* Stundom är det ändamålsenligt att i den göra en liten kort *repetition* af de hufvudsaker, man velat säga. Och så till sist några korta kraftord,

t. ex. ur bibeln eller ur någon psalmvers, helst en sådan, som församlingen genast får sjunga såsom sitt eget amen, eller en bönesuck.

Efter detta låta vi nu vårt föredrag följa, hvarvid läsaren själf må jämföra, huru de sagda reglerna blifvit tilllämpade. Naturligen äro de gifna anvisningarna blott några bland många, bland hundra andra, som kunna gifvas.

* * *

* Man har ofta, vid behandlingen af detta sköna, välbekanta evangelium talat om »Marias goda del» eller också om »Marias bästa del», och detta ämne angifver alldeles riktigt evangeliets hufvudinnehåll. »Maria har utvalt den goda delen», säger Jesus, och angifver därmed för hvar och en af sina efterföljare hvad de böra göra och vara. Så låtom oss då i dag söka med hvarandra helt hjärtligt och enkelt tala om detta ämne:

Marias goda del —

så uttrycka vi oss, vi säga icke »Marias bästa del», för att genast angifva, att det, som hon valt, är godt utan jämförelse, icke blott bättre än annat godt; det är just »det ena nödvändiga».

Vi anmärka då först i förbigående, att detta tydligen är ett ämne för *Jesu lärjungar,* hans vänner och väninnor. Ty sådana voro ju uppenbarligen dessa två systrar. Då Jesus kom till dem, voro de båda färdiga att mottaga honom — vi säga icke »med öppna armar», ty det passade sig icke för den

* Man kan begynna med ett par verser af den lilla älskliga sången:
"En liten stund med Jesus
O, hur den jämnar allt" o. s. v.
och en kort bönesuck i sammanhang härmed.

Därpå texten Luk. 10: 38—42 och i anslutning därtill den lilla versen "Stilla, ja allt mera stilla, gör, o du, Guds lamm, min själ" o. s. v. Och så föredraget. Såsom lämpliga psalmer nämnas 275: 1; 273: 1—3; 298: 1, 2; 275: 7, 8; 298: 8.

österländska kvinnan och väl icke heller rätt till den vördnad de kände för Jesus — men de voro färdiga att möta honom med öppna hjärtan, det var deras högsta hjärtefröjd, att han kom till dem. Skulle nu någon af mina åhörare i dag känna sig vara i en annan ställning till Jesus och tillika vara nog uppriktig att erkänna detta inför sig själf, må han då sitta på ett vördnadsfullt afstånd och betrakta dessa båda systrar — äfven Marta — och se, om han icke har att lära något af dem båda: nämligen just denna för båda gemensamma kärlek och vördnad för Jesus. Men just för Jesu vänner är denna text så allvarsam, ty den säger oss, att blott *den ena* af dessa Jesu vänsystrar hade utkorat den goda delen, ännu icke den andra.

I.

Men hvari består nu denna Marias goda del?

Då jag under sistförflutna veckan såg mig om i min bibel såsom en förberedelse till behandlingen af denna text, föll mitt öga »af en händelse», som man brukar säga, på detta ord i Ps. 119 v. 57: »Min del är Herren; jag säger, att jag vill hålla dina ord.» Denna bekännelse: »Min del är Herren» kändes mig alldeles såsom gifven till en förklaring af denna text. Och därvid erinrade jag mig huru samma tanke uttalas icke blott *en gång* i vår välsignade psaltare, utan flera gånger, t. ex. i Ps. 16: 5, där dessa ord läsas: »Herren är min beskärda del och min bägare.» Så talade alltså redan det gamla testamentets barn för flera årtusenden sedan; huru märkligt är icke detta! Månne man väl fick höra sådana ord bland hedningarna? Nej, Israels folk kan icke, betraktadt såsom Herrens uppenbarelses folk, jämföras med något annat folk; och lika litet deras religion, ehuru mången så gärna vill göra en sådan jämförelse. »Min del är Herren» — vi förklara icke

närmare denna utsaga; vi bedja blott hvar och en att stanna framför hvart enda ord af denna hjärtebekännelse.

Sen, så hade Maria det. Blott att hon ryckt fram — kan man säga — ett stycke längre än de, som sjöngo de anförda psalmerna i psaltaren, hon hade ryckt fram ett stycke, likasom Herrens uppenbarelse i Israel. Ty hvem var det väl, som nu kommit in i hennes och hennes systers hus och som i de dagarna vandrade i Israel? Hvarför är detta gästbesök af en främling där borta i en obetydlig by i Israel, som icke ens är nämnd med namn i vår text, i dag omtaladt på världens alla tungomål, så långt som evangelium förkunnas? Jo, därför att det var ingen annan än *Herren,* som kom på detta besök. Det var en uppenbarelse af Jehova själf, i köttet vandrande fram bland människors barn. Hvad hedningarnes sagor berätta om gudar, som vandrat på jorden, hade blifvit sanning i Israel. Och Maria hade förstått detta — om icke fullständigt, ty det hade ännu ingen — men åtminstone så mycket hade hon förstått, att hon betedde sig såsom evangelium berättar: »Hon satte sig vid Jesu fötter, för att höra honom.» Och om någon kunnat höra, hvad som innerst hviskades eller stod ristadt i hennes hjärta, skulle han hafva hört eller läst dessa ord: »Min del är *Herren Jesus.*»

Närmast fick detta sitt uttryck i denna hennes gärning: »Hon satte sig vid Jesu fötter för att höra hans ord.» Och hvarför var just detta så betydelsefullt? Jo, m. å., därför att Jesu ord var — hvad en människas ord kan vara, men sällan är i denna osanningens värld — Han själf. Han gaf sig i sitt ord*, gaf sitt lif, sin kärlek, sin sanning, sin frid och — äfven sin dom, och därmed sin lifslag, sin kärlekslag. Och detta allt var äfven Guds, var Fadrens gåfva. Betänken detta: Fadrens lif, Fadrens kärlek och sanning, Fadrens frid, Fadrens dom och Fadrens lag i renaste verklighet. Detta är ju nå-

* Joh. 8: 25.

gonting att akta på! Det känner Maria »instinktmässigt», som man säger, och så *hör* hon och uppgår i detta hörande. Hon »dricker», såsom Jesus en gång säger, lik en törstig, eller riktigare — ty ännu är hon så litet själfverkande, så »passiv» som möjligt — hon dricker såsom den törstiga jorden, som ligger stilla och låter dagg och regn droppa ned på sig. Hvad hon hör är något nytt, aldrig förnummet; och dock känner hon, att det är besläktadt med hennes själs innersta, besläktadt med psalmer och profeter, som hon förut så gärna hört. Se, detta är hennes goda del. Kan det finnas något bättre?

Men besinnom, *huru* hon hör. Det finnes många sätt att höra: man kan höra, såsom om man ingenting hörde. Så är det icke med Maria, men icke heller passar det riktigt att säga om henne: »Hon hör för att *göra* detta ord.» Ty Maria är ännu i sin begynnelse och därför så ytterst litet själfverksam; men det bor en utomordentlig *innerlighet* i hennes väsen, och därför säga vi: Hon hör helt enkelt därför, att hon icke *kan* annat. Hon hör för att *lefva* af det hon hör, för att *vara* det, vara däri, *blifva* sådan och så visserligen i sin tid göra det. Hon hör Jesus för att lefva af Jesus, vara i Jesus och så i sin tid tjäna honom. Hvad gamla testamentets profeter sagt till Israel: »Hören, så får Eder själ lefva!» det fullbordas här i Maria. Se detta är Marias goda del.

Vi anmärka nu blott särskildt den ställning hon vid detta hörande intager: »Hon sitter *vid Jesu fötter.*» Nu är det möjligt, att detta var österländsk sed, att det icke passade något annat, att man ej hade något annat att sitta på än golfvet. Men säkert är, att det på samma gång var ett sant uttryck för hennes *inre* ställning. Ty där var det idel ödmjukhet och underkastelse, på samma gång som hon förtroendefull satt där lik ett barn, som sitter på en pall vid mors eller fars fötter och hör med båda sina små öron. Ja, här sannas, hvad vi sjunga i psalmen:

"Anamma from de dyra nådeorden
Och ödmjuk sitt vid Herrens Jesu fötter!"

Betraktom nu uppmärksamt denna tafla och tagom gärna därvid till hjälp någon bild eller målning, som vi sett däröfver, och frågom sedan oss själfva — men, varom uppriktiga mot oss själfva: »Har jag någonsin setat där — på denna plats — vid Jesu fötter?»

II.

Vi säga tills vidare blott detta om »Marias goda del», men vilja nu i stället belysa den genom dess motsats. Aldrig blir en sak så klar som genom sin motsats eller hvad man på lärdt språk brukar kalla »det negativa». Och det är, mena vi, ett fel i lärandet, om man icke framhåller detta, utan endast hvad man kallar »det positiva». Därför måste vi nu tala om *Martas del,* vi säga icke hennes »mindre goda» eller »sämre» del, nej, vi begagna ingen jämförelse. Och vi vilja leda oss till hvad denna kan vara genom att höra hvad evangelium säger om henne. Det heter, såsom vi nyss läst: »Marta bekymrades med idkelig tjänst.» Läser man orden på apostelns eget språk, så får man ett lifligare intryck af hvad som försiggick. Det står där ordagrant: »Hon drogs hit och dit af idkelig tjänst» (eller uppassning), hvarvid naturligen framför allt undfägnandet af den kära gästen var hufvudsaken. Och om detta ej tillräckligt säger oss, huru det var med Marta, så säges det oss af Jesu förebrående ord: »Marta, Marta, du bekymras och oroas för mångahanda.» Äfven här är apostelns eget uttryck så märkligt: »Du oroas, du, såsom vi säga, 'bringas ur fattning', hvirflas omkring af mångahanda.» Alltså, det är ett bekymmer, en oro, en hvirfvel i hennes hjärta — för hvad? »För att betjäna Jesus» — nämligen med ett riktigt präktigt yttre mottagande. I detta uppgår Marta alldeles.

Tänkom nu litet närmare på hvad detta innebär. Hon uppgår i att betjäna *honom*, om hvilken det står skrifvet: »Ändock han var rik, blef han fattig för vår skull, att vi genom hans fattigdom skulle varda rika.» Hon vill undfägna honom, som i den delen är nöjd med så litet, med det allra minsta, som själf kunnat lefva 40 dagar i öknen utan föda, som när han skall göra gästabud — ty det kan han också göra här på jorden — dukar bordet ute på marken med litet bröd och några fiskar; han, som själf tvår andras fötter och kan sofva på hårda marken eller golfvet så godt som ett barn, och som vet, att hans sista hvilobädd skall vara på korset — honom bekymrar och oroar hon sig att kunna undfägna. Kära Marta, huru litet förstår du icke ännu den Herre, som du dock så älskar!

Nu måste du, kära Marta, svara oss på några frågor: Hvarför kom din Herre till ditt hus? Hvad är det som *han* därvid vill? Kom han för att blifva undfägnad? Vi måste hjälpa dig med svaret tills vidare. Han kom ju sannerligen för att själf undfägna och gifva. Därför sätter han sig ned och dukar på sitt sätt sitt bord i ditt hus. Och du, Marta, unnar honom icke en enda stund för det som *han* egentligen vill. Först måste du göra undfägnaden i ordning åt honom, och sedan — ja, då får du så mycket att göra med att skaffa bort hvad som icke gick åt, och så måste du kanske begynna att tänka på nästa måltid, så att ingen stund blir öfver för honom själf. Nej, Marta, finge du råda, skulle han få gå bort från ditt hus, sedan du gifvit honom allt hvad huset förmår, men utan att han fått gifva dig något af hvad han egentligen ville gifva. Och själf står du kvar där trött och tom. Säg, Marta, svara nu på den samvetsfrågan: »Var det ett värdigt mottagande af din Herre, af honom, som icke kom fattig för att blifva rik, utan som afsagt sig sin rikedom för att genom sin fattigdom göra oss rika?»

Vi hafva sagt detta till Marta för att icke förolämpa någon. Men ack, huru många äro ej i denna dag lika Marta — vi säga icke huru många »världsmänniskor», utan sådana, som dock hafva en liten tillgifvenhet för sin Frälsare. Huru mycket rum, huru mycken oro tager icke »det goda betjänandet» i mångens lif. Och det vore väl, om detta alltid vore ett betjänande af *Jesus;* men huru ofta är det icke blott ett betjänande af oss själfva och våra vänner — låt vara att de också äro Jesu vänner. Och för att gå ett steg längre: Huru mycket bekymmer och oro skaffar man sig icke vid betjänandet af goda företag, föreningar, sammankomster och fester, vid betjänandet af *Jesu sak,* men så att det till slut blir frågan, om något rum finnes för *Herren själf* — rum för att få vara ensam med vårt eget hjärta, låta honom där tala till oss, lära oss känna oss själfva, med ett ord att »blifva betjänade» af honom, såsom vi behöfva — med dom, med nåd eller med eviga lifvets bröd. Och detta, mina vänner, under det vi tycka oss göra så mycket — göra allt för honom, alldeles såsom Marta!

Dock vi återvända nu till Marta. Hvad är det egentliga *felet* med henne vid allt detta? Vi vilja uttrycka det på ett något egendomligt sätt, för att vi så mycket bättre skola minnas det. Det talas och skrifves i dessa tider rätt mycket om ett ämne, som kallas »religion och sedlighet», d. v. s. om vårt förhållande till Gud och om vårt förhållande till människor, våra plikter i världen, och huru dessa båda stycken förhålla sig till hvarandra. Sedan gammalt har man från kristlig sida sagt, att dessa båda: religion och sedlighet, *måste* vara *ett,* och det på så sätt, att religionen eller vårt förhållande till Gud är källan till sedligheten, som måste vara det härledda. Religionen måste vara herren, härskaren, och sedligheten tjänaren. Det måste därför finnas *en enda medelpunkt,* omkring hvilken allt vänder sig. I världen vill man nu mycket ofta

vända om förhållandet. Sedligheten — säger man och fattar denna därvid mycket ytligt, ungefär lika med att »göra hvar man rätt» — är det första. Religionen — ja, den får komma sedan, såsom en prydnadsdräkt vid vissa högtidliga tillfällen, eller också skjuter man den alldeles undan. I våra dagar har det t. o. m. från teologiska lärostolar öppet blifvit lärdt så här: »Lifvet skall hafva *två* medelpunkter. Det skall icke vara såsom en *cirkel*, d. v. s. en figur med *en* medelpunkt, utan såsom en *oval*, eller på lärdt språk »ellips», med två s. k. brännpunkter eller medelpunkter, en för religionen, en för sedligheten.

Nu är det visserligen sant, att så *är* det ofta i människolifvet. Detta rör sig mycket oregelmässigt och visst icke i en fulländad cirkel. Stundom ser det ut, som om månget människolif skulle vara utan enhet, utan medelpunkt, som om allt gick på ett måfå. Man tager dagen alldeles såsom den kommer. Men icke går det an att göra det alldeles regellösa eller oregelbundna till *regel.* Och här fråga vi nu, huru det verkligen *bör* vara, *måste* vara för att vara *rätt.* Och då kan det väl icke vara tu tal om, att lifvet blott skall hafva *en* medelpunkt, eller såsom Jesus säger: att »*ett* är nödvändigt», eller såsom det heter i det gamla evangeliet: »Ingen kan tjäna två herrar o. s. v.»

Och se, just där ligger felet hos Marta: hennes lif har två medelpunkter. Den ena är hennes sträfvan eller hänsyn till, huru hon skall öfva sina plikter, hvarmed hon menar sina plikter utåt, sådana som vi i det föregående talat om; och bakom detta ligger hennes själf, hennes mycket vänliga själf, som, när det är bäst, icke vet, huru väl hon skall undfägna och betjäna Jesus. Ja, Martas »välvilja», men en mycket orolig välvilja — det är den ena medelpunkten. Och den andra är — medgifvom det — Jesus. I det senare: att hon har Jesus såsom en af sina medelpunkter — eller brännpunkter,

ligger hennes lärjungaställning. Han har fått en verklig betydelse för henne. Men i det förra: att hon därjämte har en annan brännpunkt för sitt lif, nämligen sitt välvilliga själf, däri ligger den *delade* ställningen, den halft själfviska, egenvilliga, världsliga ställningen.

Om vi icke rätt tydligt se detta förut, så kommer det dock till uppenbarelse i hennes *förebrående fråga* till Jesus: »Herre, frågar du icke efter, att min syster har lämnat mig att tjäna allena? Så säg henne då, att hon hjälper mig.» Man kan säga, att Marta härvid står där nästan gråtfärdig framför Jesus, gråtfärdig öfver honom och sin syster.

Men nu fråga vi dig åter tillbaka, kära Marta: Vet du, hvad din Frälsare egentligen »frågar efter», du som spörjer honom, om han icke bryr sig om, att Maria låter dig tjäna allena? Vet du icke hvad han *bekymrar sig öfver?* Se, han kan verkligen bekymras också han — blott icke oroas eller bringas ur fattning — bekymras, ja till och med gråta. Men då gäller det icke något sådant, som dina Martas-omsorger, utan något sådant som detta: »Jerusalem — människa — om du visste, och det i denna din dag, hvad din frid tillhörer! Men nu är det fördoldt för dina ögon.» * Marta, du älskar Jesus och bekymras öfver att icke få din syster till hjälp att betjäna honom. Men vet du då icke, att han älskar hela världen å sin Faders vägnar och gråter öfver henne och går att gjuta sitt blod för henne — och du har icke tid att sitta ned och *höra på honom* en stund, då han besöker dig. Inser du då ej, att med din kärlek förstår du icke hans kärlek, att din kärlek är såsom en liten tändstickas eld gent emot solens glöd, eller lik en liten handfull snö, som smälter för hans solljus. Och du vill med din tändstickskärlek befalla öfver honom, tillrättavisa honom! Kan icke han säga dig, såsom Herren en gång sade till profeten Jona: »Du ömkar dig öfver kurbitsplantan,

* Luk. 19: 42.

hvarpå du ej haft någon möda och som du icke uppdragit, som kom till på en natt och efter en natt förstördes. Och jag skulle ej ömka mig öfver Nineve, den stora staden med sina mångundra tusen människor.» * Eller om vi öfversätta detta på ett sätt, som passar på vår text: »Du bekymrar dig om huru du skall undfägna mig, och du glömmer *mig*. Och jag skulle ej bekymra mig öfver din och all världens själar och för den skull glömma din undfägnad. Marta, Marta, du gör för mycket, allt för mycket af denna och för litet af mig, din själs Frälsare.»

Men här måste vi — för att icke gå förbi verkligheten — stanna ett ögonblick och höra på en *invändning*. Vi tänka därvid på de många husmödrarna, fattiga eller rika, och på tjänarna och arbetarna, kvinnliga och manliga. När de höra predikas eller talas öfver detta evangelium eller åt detta håll, är det något som uppreser sig i dem. De säga eller tänka: Ja, det där är nog vackert att säga på predikstolen. Men stig själf ned och lef lifvet med oss! Du vet icke, huru det är för oss, huru vi slita från morgon till kväll, huru mångahanda som behöfves. Det är icke så lätt att få en stilla stund som du tänker.» Eller kanske säger någon — vi hafva mången gång mötts af det ordet, när vi talat i denna riktningen —: »Skall man då släppa allt för det andliga och blott sätta sig ned att läsa?» Härom vore nu mycket att säga. Först kanske må det medgifvas, att det icke alltid predikas så rätt om dessa saker eller på ett sådant sätt, att verkligheten kommer med, utan så att det blir ett alltför stort afstånd mellan predikan och lifvet. Och vidare måste vi medgifva, att lifvet i sanning är slitande, i synnerhet i våra dagar. Men likväl, du kära arbetare eller arbeterska, du husmoder eller tjänare, *något* har du väl ändock måhända att lära af Maria. Icke skall du lära att »släppa af allt» för att blott läsa, såsom några säga —

* Jon. 4: 10, 11.

det gjorde icke Maria; men just *vid det tillfälle* vår text omtalar var det en stund, då hon hade rätt att göra detta. Och det är det första härvidlag att besinna: Det timliga »har sin tid», men det eviga — eller hvilket är detsamma — sittandet vid Jesu fötter och hörandet af hans tal skall också *hafva sin tid*. Detta är den oafvisliga fordran på alla människor. Och därför är det oss bland annat gifvet en sjunde dag, en söndag: då kommer Jesus på besök till oss. Men söndagsstunder måste äfven genomgå hela vårt lif, måste börja och sluta vår dag. Och detta vårt förhållande till det eviga måste blifva *medelpunkten* — medelpunkten, säga vi — kring hvilken hela lifvet vänder sig såsom en regelbunden cirkel. Och följaktligen måste detta blifva den *enda* medelpunkten. Krafvet är: »icke två medelpunkter». Därför måste först den vrånga, *falska* medelpunkten bort, d. v. s. självviskheten eller seendet allenast på det timliga. Och sedan den kommit bort, och man fått en ny medelpunkt, måste man se till, att det blott blir en: alla som vill bli en andra medelpunkt måste flyttas ihop med den ena. Det är icke meningen, att man skall släppa af allt för det andliga, såsom det säges. Nej, men vi skola föra *allt* tillhopa *under* det eviga. Vi måste åtminstone *sträfva* åt det hållet.

Och därvid måste vi lära oss förstå *det högre lifvets lagar*. Marta förstod icke dessa, hon förstod icke Jesus, huru enkelt han själf ville tagas i det yttre, därför att hans intresse var så oändligt stort och rikt för det inre, för människornas själar. Se, det är just hvad så många goda, ej blott världsligt goda människor, utan äfven andra icke förstå; *huru enkelt* lifvet kunde och borde tagas i det yttre. Detta Frälsarens ord, såsom vi uttryckt det: »Marta, du gör för mycket af det där» — det kunde sägas till tusenden och åter tusenden. Men man kan göra för mycket äfven af det lilla, af de små bestyren, de små motgångarna och vidrigheterna o. s. v.

I sammanhang härmed kunna vi icke neka oss nöjet att anföra en egendomlig läsart vid detta ställe i Lukas' evangelium, som finnes i en af de gamla handskrifterna, hvilka man upptäckt».* Det står där icke så: »Ett är nödvändigt»; utan Jesus säges hafva uttryckt sig så: »*Litet* är nödvändigt eller ock *ett enda*». Det är en läsart, så egendomlig, att det är möjligt, att den är den riktiga. Jesus vill då säga: »Skall det blifva fråga om att undfägna mig, så behöfves det visserligen *något,* men blott litet. Men skall det blifva fråga om självfva hufvudsaken, behöfves det blott *ett enda* — under hvilket allt måste komma.» Ja, så är det, så måste det blifva; och detta förstod Maria, det var hennes »goda del». Och därför kunna vi lära af Maria icke blott att »sitta vid Jesu fötter» utan ock att — *handla,* när man skall handla. Längre fram i evangelium läsa vi ju om en gärning af henne, då hon med en dyrbar smörjelse — den dyrbaraste hon kunde finna — smorde Jesu fötter. Se, därvid är han nu åter medelpunkten för henne, men denna gång för hennes — *handlande*. Och därför är det en sådan stillhet och tyngd i detta, så att denna handling är förtjänt af att omtalas intill världens ända. Och när det vid samma tillfälle firas en tacksamhetsmåltid för Jesus**, är Maria säkert med i köket, men dock — såsom någon sagt — hon förblir i själfva köket »vid Jesu fötter».

III.

Och nu blott ett enda ord om, *huru vi skola komma till denna ställning,* till Marias goda del.

Kanske var det någon, som i går afton redan satt hemma och läste detta evangelium och måhända då eller kanske i dag, i denna stund, fick ett intryck af detsamma, hörde det för första gången såsom ett riktigt Jesu-ord för sig — kanske

* Den s. k. sinaitiska, och äfven i några andra

** Joh. 12: 2 f.

någon mycket välvillig Marta. Och man frågar sig nu: »Huru skall jag komma till detta? Jag känner, att det är något, som brister mig.» Härpå svarar oss Jesus, då han säger till Marta: »Maria har *utvalt* den goda delen.»

Mången skulle kanske om de båda systrarna vilja säga: »Ja, det var olika naturer, olika temperament. Så är det här i lifvet: Den ena är icke som den andra, utan man har olika lynnen, olika läggning. Somliga äro såsom Marta, andra såsom Maria.» Detta är sant, men förklaringen ligger ej blott däri. Naturen — om hvilken vi för några veckor sedan hörde en tänkvärd predikan i vår Domkyrka — räcker icke till härvidlag*. Äfven naturen, den lugnaste natur, kan blifva orolig och ängslig, om den träffas på sin ömtåliga punkt. Därför måste *nåden* komma först och fatta naturen. Och när nåden kommer, måste det ske en utkorelse, *ett val* i hjärtats innersta. Det är icke sagdt, att man strax kan göra det fulla valet; men man kan åtminstone göra ett val åt det rätta hållet. Och så kommer nåden på nytt till naturen och griper den, och åter sker ett val. Eller tron I icke, att det är sant hvad Jesus säger i vår text, utan att det i stället bort heta: »Maria hade en så stilla natur?» Nej, Maria hade *utkorat* såsom sitt hjärtas brud den goda delen att sitta vid Jesu fötter. Och på den vägen kunde också Marta, trots sin oroliga natur, komma till den goda delen. Och vägen var då, liksom den är än i dag: att begynna *riktigt höra* Jesu ord. Först måste Marta höra detta bestraffande ord: »Marta. Marta»; ja, hon måste stanna och höra på detta. Och vi tro, att hon gjorde det; redan hennes kärlek till Jesus visar, att hans ord förut hade begynt att få en betydelse för henne. Och vid detta märkvärdiga förebråelsens ord har åtminstone den andra medelpunkten i henne fått en stöt, så att hon känner,

* Syftar på en predikan med ungefär detta ämne: "Kristendomslifvet är *mot* naturen, *öfver* naturen och, till sist, äfven *med* naturen."

att den behöfver flyttas en smula. Och efter en tid besökes hon af en ny nåd från Jesus. Hvad var detta för en nåd? Hvad menen I, att vi syfta på för en händelse? Jo, hon besökes af en ny nåd, då hennes och Marias broder Lasarus dör och de få förgäfves skicka efter Jesus för att hjälpa dem. När han då ändtligen kommer, sedan Lasarus är död och lagd i grafven, ja, då är det icke mer fråga för Marta om att »undfägna» Jesus, utan nu har hon blott att *höra* på hvad han har att säga. Och hvad får hon höra? Jo, det ordet, som vi nästa söndag få höra predikas öfver, ordet vid Lasarus' graf — det är en särskild skickelse, att dessa söndagar, båda med texter om Maria och Marta, äro ställda bredvid hvarandra: — detta bekanta ord af Jesus: »Jag är uppståndelsen och lifvet; hvilken som tror på mig, han skall lefva o. s. v.» Efter den dagen har nog medelpunkten i Martas lif blifvit mera samlad än förut. Blott att hon icke nu efteråt skaffar sig en ny medelpunkt — visserligen icke mer omsorgens, icke heller sorgens medelpunkt vid brodrens graf — utan en medelpunkt. som vi kunde kalla »oron öfver, huru hon skulle tacka Jesus på ett yttre sätt». Men så var det nog ej, utan hon blir stilla för det evighetsord om trons evighetsväg, som Jesus uttalat. Det är efter detta tillfälle som den högtidsmåltid firas i systrarnas hem, om hvilken vi talat; och då heter det helt enkelt utan vidare: »Marta tjänande Jesus». Och vid denna tjänst — därpå är jag viss — hafva de båda medelpunkterna i Martas lif flyttats tillsammans. Och på samma gång hafva hon och hennes syster kommit hvarandra nära i medelpunkten, så att Marta icke längre anklagar sin syster, om hon ej är lika flink att tjäna. Och dock har nog ingendera af de båda systrarna därmed uppgifvit sin karaktär, sin natur.

Ja, den vägen måste det gå med oss alla i olika former. Först måste vi liksom Marta komma att blygas öfver oss

själfva, öfver vår mångfaldighet och välvillighet, icke blott öfver våra synder. Och så måste det blifva en *omskapelse* af naturen. Och därvid behöfves det kanske först ett afsidestagande; Herrens makt måste komma öfver oss och taga oss afsides, lägga oss ned på sjukbädden eller stänga oss in i sorgens vrå, så att vi *måste* höra på honom. Och när vi så höra, måste vi »*utkora* den goda delen». Vi måste lära oss tacka, därför att Gud tager oss afsides, tacka för sorg och lidande, och blifva stilla inför vår Herre. Och så måste vi allt mera lära oss *lagen*, lagen i Guds rike, som aposteln uttalar med dessa ord, hvilka också äro Jesu ord: »*Allt* hvad I gören» — »det gören allt i Herrens Jesu namn och tacken så Gud Fader genom honom.» Och skulle härvid någon gång Martasinnet begynna att vilja komma igen, sedan man redan utkorat den goda delen, då måste man på nytt skaffa sig stillhet och ro vid Jesu fötter. Ja — »allt hvad I gören med ord eller gärning, det gören allt i Herrens Jesu namn». Hvad som icke kan göras i det namnet måste fördenskull försakas. Men allt annat i detta brokiga lif måste föras under denna ena medelpunkt, in i Jesu namn.

Se, detta är »Marias goda del». Salig är den, som den utväljer.

W. Rudin.

Kongl. Maj:ts nådiga cirkulär angående vissa anteckningar i kyrkoböcker, d. 13 juni 1896.

Detta cirkulär har följande innehåll: »På förekommen anledning vilja vi härigenom hafva fäst vederbörande presterskaps uppmärksamhet på nödvändigheten af att tillse, att dop, som af lekman utan nödfall förrättas, icke blifver i födelse- och dopbokens kol. 16—18 antecknadt, med mindre än till-

förlitlig kännedom vunnits därom, att de för dopet såsom sakrament oundgängliga beståndsdelar varit för handen, i hvilket afseende de i kyrkohandboken i fråga om nöddop gifna anvisningar äro att beakta; börande därvid, förutom hvad angående själfva dopförrättningen och därvid närvarande vittnen m. m. kan böra i födelse- och dopboken på vederbörliga ställen införas, särskildt i kol. 18 angifvas, att dopet varit lekmannadop, samt i kol. 21 göras anteckning, därest dopet blifvit af präst bekräftadt.

I födelse- och dopbok infördt, af lekman förrättadt dop skall, därest detsamma ej bekräftats, i församlingsbok antecknas sålunda, att i kol. 1 af församlingsboken utskrifvas efter personens namn orden: »döpt af lekman», hvilka ord understrykas; skolande desamma jämväl i flyttnings- och hinderslöshetsbetyg införas.»

Det var att vänta, att detta cirkulär skulle väcka en synnerlig uppmärksamhet och kanske äfven framkalla oro. Det åtminstone tangerade den i hög grad ömtåliga frågan, hvilken betydelse i dogmatiskt och kyrkorättsligt hänseende bör tillmätas det så kallade lekmannadopet. Oron har ej uteblifvit, och en strid har uppkommit rörande cirkulärets innebörd. Jag har endast varit i tillfälle till att se mycket litet af den polemik, som om saken framkommit i tryck. Och detta skulle ej föranledt mig att uttala min mening om, huru cirkuläret bör tolkas och hvilken räckvidd bör tillmätas detsamma. Men till mig hafva kommit ifriga maningar att angifva min uppfattning i dessa hänseenden. Det lär — så har man sagt mig, ty själf har jag ej sett det — till och med hafva offentligen påståtts, att jag skulle vara upphofsman till för att ej säga författare af cirkuläret. Att sådant kunnat antagas, beror förmodligen därpå, att jag i fjol uti denna tidskrift yttrat något angående s. k. lekmannadop. Ehuru jag hvarken är upphofsman till eller författare af det nådiga cirkuläret, har

jag af hvad som sålunda förekommit känt mig uppfordrad till att redogöra för, huru jag anser detta böra uppfattas; och jag behöfver naturligtvis ej betona, att åt denna min redogörelse alldeles icke får tillmätas någon så kallad officiös prägel.

Anledningen till cirkulärets utgifvande ligger nära till hands. Det svenska prästerskapet, som har till skyldighet att föra noggranna och fullständiga kyrkoböcker, stod villrådigt om, huruvida några anteckningar och i så fall hvilka borde göras beträffande lekmannadopen. Somliga präster förforo på ett sätt, andra på ett annat. Man hade rätt att af den högsta myndigheten rörande kyrkoskrifningen få föreskrifter. Därtill kom, såsom jag tror mig veta, att sedan ganska lång tid tillbaka legat på regeringens bord en från annat håll inkommen med en stor massa underskrifter försedd framställning i ärendet, hvilken kräfde ett svar. Då jag ej sett denna, vet jag ej, om den hade vidsträcktare och mera djupgående syfte; säkert är, att den blifvit besvarad genom bestämmelser allenast om sätt för anteckningar i kyrkoböcker, således såsom ett *kyrkoskrifningsärende*.

Det första, som vid tolkningen af cirkuläret bör observeras, är den negativa form, i hvilken dess hufvudsakliga föreskrift blifvit gifven. Denna är ett förbud mot att anteckna i födelse- och dopbok dop, med mindre tillförlitlig kännedom vunnits därom, att de för dopet såsom sakrament oundgängliga beståndsdelar varit för handen. Denna negativa form stämplar först och främst dessa dop såsom något orätt, såsom en oordning, gent emot hvilken prästerskapet bör iakttaga en noggrann vaksamhet. Den antyder äfven, att allehanda handlingar kunna förekomma, åt hvilka somliga vilja gifva namn af dop, men åt hvilka kyrkan ej bör, icke ens genom en kyrkoboksanteckning, tillmäta denna karaktär. Också kan den sägas innehålla en antydan därom, att några präster varit alltför snara att i kyrkoböcker såsom dop anteckna, hvad

som ej borde såsom sådant antecknas. Därför ålägges dem att i fråga om s. k. lekmannadop iakttaga stor försiktighet och anställa noggrann undersökning. De förbjudas att anteckna andra handlingar än sådana, beträffande hvilka de vunnit tillförlitlig kännedom, att de för dopet såsom sakrament oundgängliga beståndsdelar varit för handen. Hvilka de nödvändiga beståndsdelarna äro, därom yttrar sig ej cirkuläret och kunde naturligtvis ej yttra sig, då det hvarken är ett stycke kyrklig bekännelse ej heller en kyrkolagsparagraf, utan allenast en stadga om rätta sättet för kyrkoskrifning. Icke heller angifver det sätt eller ordning för att skaffa sig den omtalade tillförlitliga kännedomen, utan öfverlämnar denna sak åt vederbörande prästers samvetsgranna eftertanke och pröfning. I både det ena och det andra hänseendet nöjer cirkuläret sig med att påpeka, att handbokens anvisningar i fråga om nöddop äro att beakta. Häri ligger en fingervisning, hvarken mera eller mindre.

Förbudets begränsning gifver naturligtvis först och främst åt prästerna en tillåtelse att under de gifna förutsättningarna göra i vederbörliga böcker anteckningar om s. k. lekmannadop och att låta dessa anteckningar få uttryck i utfärdade betyg. Man må ej säga, att en sådan tillåtelse ej behöfde lämnas. Många präster hafva fått göra en ganska bitter erfarenhet af faran vid att anteckna i kyrkoböcker, hvad som ej där borde antecknas, och ännu mera af risken i att uti t. ex. flyttnings- och hinderslöshetsbetyg införa, hvad ej enligt gällande föreskrifter däri borde förekomma. Därtill kommer, att, oafsedt sådan fara af, om jag så får säga, juridisk natur, åtskilliga präster stå tveksamma både i fråga om huruvida någonsin något borde antecknas om lekmannadop och huru mycket i vissa eller alla fall finge antecknas. Denna tvekan bör nu vara undanröjd genom det nådiga cirkuläret, som synes angifva både hvad som icke får och hvad som får antecknas.

Men cirkuläret inskränker sig ej, så vidt jag förmår tolka det, till att gifva en tillåtelse att göra de nämnda anteckningarna, utan det säger ock, att dessa böra göras. Det talar nämligen, allt under den förutsättning, som inneslutes i det förut gifna förbudet, om ett »börande» och om sättet, huru anteckningarna böra göras. Ganska uppenbart synes mig därför vara både, att cirkuläret förbjuder anteckningar i vissa fall, och att det tillkännager, att sådana böra göras i andra fall. Det utgår äfven härvidlag från en viss i landet mera eller mindre allmän praxis, som hittills varit lämnad utan ledning, men som nu blir reglerad. En hvar vet, att på många ställen, troligtvis i de flesta församlingar, där anledning därtill förefunnits, gjorts i kyrkoböcker något slags anteckningar om s. k. lekmannadop. Men dessa anteckningar hafva varit af mycket olika art. Cirkuläret angifver nu sättet, på hvilket de böra göras. Därmed torde ej blott mycken tvekan kunna undanröjas, utan äfven likformighet någorlunda kunna uppnås.

Det är äfven till en mer eller mindre allmän praxis, som cirkuläret tager hänsyn, då det föreskrifver, huru förfaras bör vid anteckning, därest dopet blifvit bekräftadt. För ingen af denna tidskrifts läsare torde det nämligen vara obekant, att många präster försatts i den situation, att de tvingats till att vidtaga någon åtgärd med anledning af ett meddeladt lekmannadop. Föräldrar, som varit med om att låta lekmän döpa deras barn, hafva i många fall ångrat detta och vändt sig till sina pastorer med sina bekymmer och med sin önskan, att deras barn måtte komma i samma ställning som kyrkligt döpta. Eller hafva barnen själfva kommit i samma ärende. Särskildt har frågan om, huru man borde förhålla sig till lekmannadopet, tvingat sig fram till ett afgörande, när de sålunda döpte skulle konfirmeras. Så vidt min erfarenhet sträcker sig, hafva vederbörande präster i dessa fall, kanske oftast efter mottaget råd af sina öfverordnade, gifvit en kyrk-

lig bekräftelse åt det förut förrättade lekmannadopet. Till denna praxis tager nu cirkuläret hänsyn. Det afgör ej, om den är riktig eller icke, ty ett sådant afgörande kan naturligtvis ej ske genom ett på administrativ väg tillkommet cirkulär, men det lämnar föreskrift om, huru man i anteckningsväg bör förhålla sig, när den nämnda praxis följes.

Det förekommer mig dock, som om bakom denna föreskrift möjligen kunde skymtas, hvad vederbörande myndighet anser såsom en lämplig praxis. Då nämligen i cirkuläret säges, »att i födelse- och dopbok infördt, af lekman förrättadt dop skall, därest detsamma ej bekräftas, i församlingsbok antecknas sålunda, att i kol. 1 af församlingsboken utskrifvas efter personens namn orden 'döpt af lekman', hvilka ord understrykas; skolande desamma jämväl i flyttnings- och hinderslöshetsbetyg införas»; så anges härmed, synes det mig, ganska tydligt två saker, dels att ett lekmannadop ej är att akta lika med ett kyrkligt dop, och dels att skillnad bör göras mellan ett sådant, om det icke blifvit af präst bekräftadt, och detsamma, om det sålunda bekräftats. I förra fallet skall därom göras anteckning i kyrkoböcker och utfärdade betyg, tydligen i syfte att påkalla särskild åtgärd från vederbörande prästers sida. I senare fallet säges ej, att detta skall ske.

* * *

Jag har nu försökt att åt det nådiga cirkuläret gifva en exeges. Därunder har mera än en gång framhållits, hvad jag nu till yttermera visso vill kraftigt betona, att cirkuläret afgör ej något dogmatiskt spörsmål och ej heller gifver sanktion åt någon ny kyrkolag, utan är hvarken mer eller mindre än en föreskrift i ett kyrkoskrifningsärende, en stadga, huru man bör göra anteckningar i kyrkoböcker. Att dess syfte och räckvidd ej äro längre gående, angifves med tillräcklig tydlig-

het i själfva dess rubrik. Innehållet i detsamma bekräftar samma sak. Och, så vidt jag förstår, svarar formen för dess affattning mot detta syfte och innehåll. Det ligger också i sakens egen natur, att cirkuläret ej kan hafva någon annan betydelse än den nu angifna. Kongl. Maj:t afgör ej några dogmatiska spörsmål, och i gällande grundlag är fastställd ordningen för stiftande eller förändring af kyrkolag. Ej ett ögonblick har någon rätt eller anledning till att misstänka, att regeringen genom det ofta nämnda cirkuläret velat stifta eller ens förklara kyrkolag. Den har genom detsamma endast velat med anledning af sig företeende förhållanden reglera sättet för anteckningar i kyrkoböcker.

Väl må dock medgifvas, att i den omständigheten, att cirkuläret ej kategoriskt förbjuder allt antecknande i kyrkoböcker om s. k. lekmannadop, ligger underförstådt, att regeringen anser spörsmålet om betydelsen af lekmannadopen icke redan vara afgjordt därhän, att dessa af den svenska kyrkan böra alldeles förbises och lämnas därhän såsom blotta oordningar, till hvilka hon i sin dopförvaltning ej bör taga någon positiv hänsyn. Jag har ej något uppdrag att försvara regeringens uppfattning i detta hänseende; men därom torde dock alla böra vara ense, att frågan om, huru den svenska lutherska kyrkan bör rätteligen förhålla sig till lekmannadopen, icke är en redan afgjord och besvarad fråga, utan en sådan, som väntar på och kräfver ett svar.

Jag har redan förut i denna tidskrift ganska omständligt framhållit de omständigheter, som göra den här berörda frågan synnerligen ömtålig och som göra det svårt att besvara den på ett tillfredsställande sätt. Ja väl omöjligt. I lekmäns förrättande af dop hafva vi en företeelse, som lutherska kyrkan måste döma såsom synd. Här såsom alltid vid syndiga fakta stå vi med all vår klokhet maktlösa, vi kunna ej göra dem om intet, vi kunna ej förvandla dem, vi kunna

ej göra dem betydelselösa. Men å andra sidan hvarken få eller vilja vi förbise dem eller lämna dem därhän. Jag har ej vid detta tillfälle anledning till att ens försöka att angifva, huru vår kyrka lämpligast bör gå till väga gent emot det bedröfliga faktum, inför hvilket hon står.

Blott några få ord. Lutherska kyrkan måste hålla fast vid dessa trosbekännelsefakta: 1) alla barn böra döpas. 2) omdop bör ej ske; och 3) dopet bör förrättas af det ämbete, som enligt Herrens och kyrkans ordning fått sig betrodd nådemedelsförvaltningen. Hon måste bittert sörja, om man förnekar barnen att komma till Kristus i dopet. Hon måste bittert sörja, om de en gång döpta taga omdop. Och hon måste också bittert sörja, om den heliga ordningen för nådemedlens förvaltning varder sönderbruten. Men, om kyrkan tvingas till att underkasta sig endera af dessa tre sorger — hvilken skall hon då snarast taga? Jag vet väl, att frågan är mera kombinerad än som framlyser af det här sagda; men, så vidt jag förstår hvad luthersk bekännelse är och kräfver, måste jag dock medgifva, att ämbetsinstitutionen, så helig och ovärderlig den än må vara, dock i dignitet står efter själfva nådemedlen.

Brott mot kyrkans ordning böra bli föremål för kyrkans reaktion. Hon har att reagera framför allt genom Guds ords fulltoniga och kraftiga förkunnelse och sakramenternas stiftelseenliga och värdiga förvaltning. Hon bör ock reagera med de kyrkotuktsmedel, som stå henne till buds. Dessa äro ej många eller enligt vanligt mänskligt mått att mäta mäktiga. Utan kraft äro de dock icke.

En smula tukt ligger redan i den ordning, att ett lekmannadop skall, för att erhålla kyrklig dignitet, af präst bekräftas. Den, som begär en sådan bekräftelse, erkänner äfven härigenom i någon mån det orätta i lekmannadopet.

Det är sant, att denna bekräftelse är ägnad till att åt

lekmannadopet tillerkänna den, om jag så får säga, ursäkt, som annars betingas af nödfallet. Men det är från dens synpunkt sedt, som förrättar det eller låter det förrättas, ej att likställa med nöddopet. Nej, det bör från sagda synpunkt sedt jämföras med helt andra saker. Men *från kyrkans sida sedt* kan dock en bekräftelse liknande den, som sker med nöddop, försvaras. *Hon* står inför ett nödfall. Hon kan ej göra de skedda lekmannadopen ogjorda, och hon kan ej nu eller framdeles hindra, att sådana möjligen ske. Alltså står hon verkligen i en nödfallsställning. I en sådan gör man ej, hvad man vill och under andra förhållanden bör göra, utan det enda eller bästa, man kan. Därför tror jag ej, att man bör förebrå henne, om hon fordrar och förordar kyrklig bekräftelse af de lekmannadop, som hon ej kunnat förhindra.

Min erfarenhet från det område, inom hvilket min ämbetsverksamhet närmast rör sig, vittnar därom, att lusten till det oskick, som ligger i lekmäns själftagna rätt att döpa, på senare tider afmattats. Jag vill därför gärna hoppas, att den småningom försvinner. Kanske kan det här omtalade cirkuläret, som på en ytterpunkt vill minska anledningarna till strid, bidraga till ett sådant resultat. Jag är viss om, att vår kyrkovänliga regering med dess utfärdande verkligen afsett att lämna ett sådant bidrag.

Gottfrid Billing.

Granskningar och anmälningar.

BRUN, CHRISTEN: *Methodismens oprindelse og væsen.* Kristiania. A. Aschehoug & C:s förlag. 1895. Pris 3 kr.

Bland de protestantiska sekterna är metodismen onekligen den mest betydande. Dess historia är också väl värd

att studeras. Och på grund af metodismens framträngande i en eller annan form i våra dagar inom de protestantiska kyrkorna kan en sådan skrift som den ofvan anförda betraktas såsom ett tidsenligt arbete. Ty vill man rätt förstå de religiösa rörelserna i närvarande tid, t. ex. i vårt eget land, så är kännedomen om metodismens historia och väsen *ett* af villkoren därför. — Den klara och intresseväckande framställning af metodismens »oprindelse og væsen», hvilken Christen Brun lämnar, synes hvila på ett omfattande studium och på den grad af sympati för denna andliga rörelse, hvilken är nödvändig för att kunna opartiskt framställa och bedöma den samma. — Förf:s arbete består af 6 afdelningar, af hvilka den första innehåller en framställning af metodismens historiska förutsättningar i den engelska kyrkan; den andra handlar om John Wesley; den tredje lämnar en öfverblick öfver metodismens historia efter Wesleys död; den fjärde framställer det metodistiska samfundets organisation; den femte metodismens lära; den sjette lämnar en afslutande karakteristik af metodismen. Af dessa 6 kapitel är det andra af det största omfånget (114 sidor) och äfven af det största intresset. Det innehåller ej blott en teckning af John Wesleys religiösa utveckling och rastlösa verksamhet, utan äfven, såsom man har rätt att vänta, de allmänna dragen af Charles Wesleys och George Whitefields. Men dessa tvenne mäns historia är tillika metodismens från dess uppkomst till John Wesleys död 1791. — På sid. 116—123 tecknar förf. John Wesleys »personlighet och karakter». Bilden af denne betydande man framträder här för läsarens andliga öga klart och åskådligt, och de mest karakteristiska dragen hos Wesley äro däri angifna. Ett och annat litet tillägg hade väl lätt kunnat göras, genom hvilket bilden hade vunnit i åskådlighet och intresse. Förf. säger, att det fanns »områden i bildningens värld, hvilka synas ha varit alldeles otillgängliga för honom. Sålunda gör han intrycket af att vara utan sinne för konstens skapelser.» Men denna omständighet blir anmärkningsvärdare, om man tillika tar i betraktande, att Wesley ägde en fin och mångsidig bildning. Och hvad som än mer förtjänar att framhållas är, att han själf var skald och att han kunde njuta af en Dantes, Ariostos

och Shakespeares skapelser samt ofta läste grekiska och latinska skalder. Då förf. åberopar Wesleys eget yttrande, att han under hela sitt lif hade få lidanden och sorger, hade det kunnat tilläggas, det sorgen däröfver, att den kvinna, som en gång ägde hans hjärtas kärlek, förenade sig med en annan, och att det bittra lidande, hvilket hans därefter vunna maka beredde honom, likväl icke var den enda pröfning han hade att utstå. — Det är bekant, att Wesleys predikningar stundom framkallade högst egendomliga fenomen hos åhörarne, såsom suckar, stönanden, ångestrop, eller tvärt om skratt och glädjerop, och att en eller annan föll likasom död till jorden. Förf. säger på sidan 94, att »Whitefields prædikener ikke fremkaldte saadanne scener». Man får häraf den föreställningen, att slika scener *aldrig* framkallades af Whitefields predikningar, men detta öfverensstämmer icke med det verkliga förhållandet. I John Wesleys likpredikan öfver Whitefield läsa vi nämligen följande: »I april (1740) företog han (Whitefield) åter en färd genom Pennsylvanien, Jersey och New-York. Otroligt stora skaror samlade sig för att höra och bland dem talrika negrer. På alla ställen verkade ordet på åhörarne i förvånande grad. Många blefvo djupt öfvertygade om sitt förtappade tillstånd; många i sanning omvända till Gud. På somliga ställen ropade tusentals högt; många såsom i dödskamp; de flesta badade i tårar; somliga blefvo dödsbleka; andra vredo sina händer; andra rullade sig på jorden» o. s. v. Och på ett annat ställe i samma predikan heter det: »Som han hade börjat predikan, hördes rop, gråt, jämmer öfver allt. Många, träffade i hjärtat, nedföllo till jorden, och många blefvo uppfyllda med gudomlig hugsvalelse.» I samma predikan säges, att Whitefield föddes i december 1714, och predikan angifves vara hållen den 18 november 1770. Och då dessa uppgifter väl få anses vara tillförlitliga, är Whitefields dödsår icke 1771, ej heller var han vid sin död endast 54 år gammal; men båda dessa uppgifter förekomma på sidan 53, i strid mot det riktiga angifvandet af såväl födelse- som dödsåret på sidan 30. Att Whitefield ej mindre än 13 gånger rest öfver till Amerika, såsom det angifves på sidan 54, måste väl vara ett misstag. Den vanliga uppgiften är att

han besökt Amerika 7 gånger. — Vid framställningen af metodismens lära hade förf. gjort läsaren en tjänst, om han hade låtit honom veta, hvilka de läror äro, som enligt metodisterna *själfva* »gifva», såsom Dr. Sulzberger säger, »den dogmatiska prägeln åt metodismen och hvilka af metodistkyrkan från början intill närvarande tid särskildt betonas i hennes frälsningsförkunnelse» (jfr Sulzbergers dogmatik samt hans Erklärung der Glaubensartikel und Hauptlehren der Methodistenkirche). — Förf:s afslutande karakteristik af metodismen är väl utförd, och den jämförelse han däri anställer mellan pietismen och metodismen är träffande och belysande.

J. E. B.

SCHÜCK, HENRIK, och WARBURG, KARL, *Illustrerad Svensk Litteraturhistoria.* Stockholm 1895—1896.

Detta under utgifning varande arbete är, äfven om man icke håller på förläggaruttrycket »ett nytt nationalverk», en af de mera betydelsefulla företeelserna på vår sista bokmarknad. Innehållet i större delar af dess första afdelning har ju förut varit bekant, men bjudes här i ny form, lämpad för en större allmänhet. Genom detta arbete har författaren, prof. Schück, ytterligare ådagalagt sig vara en af våra främsta kulturhistorici. Och just från denna synpunkt är arbetet beaktansvärdt från kyrklig synpunkt, då ju kulturen under den af författaren behandlade tidrymden hos oss var på det innerligaste sammanflätad med det kyrkliga och religiösa lifvet.

Det är tydligen de i litteraturen framträdande djupare kulturströmningarna, som mest intressera förf. Jämförelsevis mindre framträda den rent litterära och den rent estetiska synpunkten. Och det är nästan anmärkningsvärdt, huru sporadiskt man får göra bekantskap med förf:s egna ord. Men till ersättning får man en fyllig och intressant karakteristik af personligheterna och tidehvarfven — ja, af hela folket i dess historiska egendomlighet.

Förf. har med mycken kärlek stannat inför vår historias stora nationella kulturbärare. Vi tänka exempelvis på framställningen af Olaus Petri. Det är kanske icke för mycket sagdt, om vi uttala, att vår författare är den förste, som, i

stället för en schablonmässig och stereotypt reproducerad teckning af denne storman, med den realistiske forskarens kännedom och karaktertecknarens konst gifvit oss en bild med plastisk relief af vår främste reformator. Och med liknande kraft tecknas i lefvande drag sådana gestalter som Rudbeckius och Rudbeck, Vivallius och Stjernhjelm.

Men icke mindre intressant är folkkarakteristiken. Vi kunna ej underlåta att något påpeka, huru det religiösa grunddraget i folkegendomligheten framhålles. Citerande Olaf Tryggvasons ord: »bättre vore för svearne att sitta hemma och slicka sina blotbollar än att gå upp på Ormen långe under edra vapen», framhåller författaren, huru konungen genom framhäfvande af det religiösa intresset torde »hafva träffat hufvudet på spiken; det som skilt svenskarne från deras stamfränder tyckes verkligen hafva varit deras starkt utvecklade religiositet. Detta drag, som här för första gången påpekas, möter oss sedermera allt framgent i litteraturen, och under långa perioder trycker denna religiositet sin stämpel på hela vår odling» (s. 55). I detta afseende ställes Birgitta såsom den mest typiska representanten af medeltidens nationellt svenska bildning. Olaus Petri intager i reformationstiden en analog ställning. Och »då svenska folket sedermera, fullt utbildadt efter reformationstidens förbittrade strider, till hvilka de öfriga, mindre religiöst anlagda, nordiska folken icke äga någon motsvarighet, står färdigt att ingripa i de stora världshändelserna, blir det detta folk, som afgör protestantismens väldiga frihetskamp och stäcker den katolska reaktionens anlopp. Vår stora insats i världshistorien — den insats, genom hvilken det svenska folket kan sägas ej förgäfves hafva lefvat — kom således i enlighet med den svenska nationalkarakteren att falla på det religiösa området. Men äfven — — under 1700-talet, deismens och encyklopedisternas århundrade, tog sig denna nationella strömning ett sista (!) utbrott i Swedenborgs egendomliga personlighet, och i honom gåfvo vi världen en bland dess sista religionsstiftare» (s. 65, 66).

Ett annat drag framhålles vid behandlingen af »medeltidens afgjordt viktigaste litteratur — lagarne». Vi tillåta oss åter citera: »Lagen hade karakteren mera af en samling rätts-

principer än af lagparagrafer. Men ett folk, som äger en dylik lag, har tydligen ock en mycket utpräglad känsla för rätten, och att så varit, skymtar ej otydligt fram i de isländska sagorna. Isländarne själfva voro, af denna källa att döma, snarast begåfvade advokater, som vredo och vände sin lag, så länge detta lät sig göra, för att sedan gripa till själfhämnden. Men när de skildra svenska förhållanden, märker man, att de fått ett intryck af, att här fattades lagen ur en annan synpunkt, och Torgny lagmans gestalt, som i den isländska sagan står såsom den svenska laglydighetens och det svenska lagmajestätets representant, har för den isländska fantasin antagit nästan öfvermänskliga proportioner. Denna lifliga känsla af rätten är tvifvelsutan ett svenskt nationaldrag, som mycket tidigt gör sig gällande. Hvad den svenska allmogen fordrade af sin konung, var icke, att han skulle skipa rätt med juristens samvetsömhet för lagens bokstaf; bonden ville ej, att brottslingen skulle få oskadd slingra sig igenom lagparagrafernas nät, utan var saken klar, skulle konungen göra kort process och straffa. Man älskade — såsom Västgötalagen uttrycker det — en konung som »war riwer i refstum sinum» (s. 160 ff.).

Äro dessa uttalanden — såsom oss synes — träffande, så är vitsordet ganska godt. Om »tro» och »rätt» äro de ting, hvilkas häfdande ligger vår nations hjärta närmast — det är ingen ringa sak.

Med lätt hjärta kunna vi då bära, om den stora, skapande episka och dramatiska konsten eller den skarpa filosofiska logiken icke blifvit vårt folks gåfvor. Skarpsinnigt påpekar i detta afseende förf., huru redan från den första tiden i vår litteraturhistoria förmågan fattats oss att gifva ett stoff en rent episk utbildning. I stället hafva vi upplöst stoffet i »korta situationsbilder» eller i lyrik. Så har det gått ända från den gamla sagans bearbetning i urtiden till »Fritiofs saga» och »Fänrik Stål». »Några stora tänkare hafva vi icke haft» — så vida icke fantasin fått vara med, och — vi kunde möjligen för egen del tillägga: det religiösa intresset. »Den filosofiska forskningen ligger nu en gång icke för det svenska lynnet.»

Ännu något prof på författarens folkkarakteristik! Så heter det om den naturliga sinnligheten, att den hos oss germaner icke »är buren af denna djupa psykiska lidelse, som absorberar individens alla öfriga krafter». I den erotiska diktningen äro vi oftast imitatörer. »De skalder, som mest slagit an på vårt folk — såsom Stjernhjelm, Dalin, Geijer, Runeberg, Rydberg och andra — hafva icke varit den lidelsefulla kärlekens sångare, och i Tegnérs dikt är erotiken i hvarje fall icke vidare djup, under det att italienarnes, fransmännens och spaniorernas diktning liksom sjuder och bränner af erotisk lidelse; man märker, att denna passion fyller folkens hela åskådningssätt och att lifvets alla öfriga förhållanden här hafva sin centralpunkt» (s. 324). Ej underligt, att vi, om vi annars äro danade efter vårt folks beläte, känna djup leda och äckel, då man bjuder oss ett uppkok på den franska s. k. kärleken — antingen den nu hedras med namnet erotik eller ej — såsom lifvets a och o.

Med anledning af en Stjernhjelmsk dikt talar författaren om »Bellmans enastående förmåga att — se», och tillägger: »Det förefaller, som om denna förmåga vore egendomlig för nederländare och skandinaver. Tyskarne äga den knappt — — knappast heller fransmän och italienare. Realismen hos en Zola — — gör snarare intryck af mödosam vetenskaplig observation än af konstnärens omedelbara blick på lifvet.» Ett godt ord gentemot dem, som velat bjuda oss fransk naturalism, en konst, som så totalt är foster af ögat utan själ, eller en symbolism, som på sitt sätt är lika blind, såsom svensk poesi. Det är också — i parentes sagdt — en genialisk iakttagelse, att tysken icke — »ser». Det har han kanske aldrig gjort. Åtminstone har han icke gjort det i andens värld sedan Kants dagar.

Själfklart är, att vi i åtskilliga punkter, då det gäller att bedöma företeelserna, icke kunna tänka lika med författaren. Men det fördrager man, när man från början utgår från den grundsatsen, att det är för mycket begärdt, om man fordrar, att andra skola tänka lika med en själf i allting. Blott ett exempel må anföras. Om vi också sympatisera med den högre ställning, som t. ex. en Olaus Petri får i jämförelse

med reformationens epigoner, synes oss dock författaren bedöma desse senares intolerans väl hårdt. Från den historiska synpunkt, hvarifrån äfven dessa män böra dömas, är deras hårdnackenhet och bitterheten i deras kamp ingalunda så oförklarlig eller så alldeles oursäktlig. Man bör komma ihåg, att minnet af en Bartolomeinatt och ryktet om en Alba icke då som nu hade att tränga fram genom den skymmande och förmildrande dimman af tre århundraden, utan voro så friska, att de kunde gifva en ganska bjärt diabolisk färg åt dragen af en Kloster-Lasse. — —

Arbetets senare, af professor Warburg författade del, synes oss icke stå fullt å nivå med den föregående. Det populära i hans framställningskonst är kändt och erkändt. Men dess dragningskraft beror måhända till någon del af det förhållandet, att »den bildade allmänheten» njuter det bjudna i den trygga känslan af att allt kan smältas och smältas utan möda. Det ligger kanske i sakens egen natur, att vi icke möta ledande tankar af samma bärvidd som i Schücks arbete.

Något mycket beaktansvärdt möter oss i början af professor Warburgs arbete. Hans litterära forskning har drifvit honom att räkna Rydelius såsom en af de båda »väldiga portalfigurer vid inträdet till den bildningens byggnad, som utgör frihetstidens ära». I detta ligger ett memento till vår kyrka. Det förefaller åtminstone, såsom hade hon under de båda sista mansåldrarna — ty det gäller nog endast dessa — alltför mycket förgätit denne, som dock sannolikt är 1700-talets största och mest inflytelserika personlighet på det filosofiska och teologiska tankelifvets område i Sverige, och i hvarje fall är en personlighet, hvars verk icke skulle hafva lämnats åt glömskan, därest han icke varit svensk. — —

Den som med fosterländskt intresse betraktar svenskt kulturarbete kan icke annat än glädjas åt, att våra forskare på litteraturens område nedlägga en betydande del af sitt arbete på nationell mark. Och vid genomgåendet af det rika porträttgalleri, som i närvarande arbete föreligger, kan man ej annat än med tillfredsställelse se, att, om vår historia af många skäl är fattig på litteratur, den dock icke är fattig på personer, som förtjäna att kallas tänkare och skalder eller

åtminstone personligheter med rikt tanke- och känslolif. Och för den, som läser med kristligt intresse, är det ett mycket påtagligt faktum, att »Gud icke låtit sig vara utan vittnesbörd» i vår nations tanke och diktning.

J. A. E--d.

BESKOW, WILH., *Prästerliga examina och befordringslagar* jämte därmed sammanhängande bestämmelser. Stockholm 1896. P. A. Norstedt & Söners förlag. Pris 3 kr. (inbunden).

Chefen för kyrkobyrån i Kongl. Ecklesiastikdepartementet, kansliradet Wilh. Beskow, har genom sina under de senaste åren utgifna ecklesiastika handböcker ådragit det svenska prästerskapet en stor tacksamhetsskuld. Hans förträffliga arbete öfver »Kyrkobokföringen och därmed sammanhängande stadganden» är en för hvarje tjänstgörande prästman hart när oumbärlig uppslagsbok, och näppeligen torde någon pastorsexpedition kunna undvara hans sistlidet år utgifna öfversikt af »Stadganden angående organister, kyrkosångare, klockare samt lägre kyrkobetjäning». Samma fullständighet och grundlighet, samma klarhet och öfverskådlighet, som känneteckna nämnda handböcker, utmärka äfven det arbete, som innevarande år blifvit af honom utgifvet och på hvilket vi härmed velat fästa uppmärksamhet.

Boken innehåller fyra delar. Den *första* hufvudafdelningen upptager gällande föreskrifter angående blifvande prästers universitetsexamina, såväl examina inför filosofisk som inför teologisk fakultet, vidare stadganden angående examina inför biskop och domkapitel, nämligen prästexamen och pastoralprof, i sammanhang hvarmed redogöres för de dispenser från fakultets- och prästexamina, som Kongl. Maj:t stundom kunnat medgifva, och slutligen de kyrkorättsliga bestämmelserna angående prästvigning samt därmed följande skyldigheter och rättigheter. Vid sidan af gällande författningar bifogas ofta historiska notiser samt kommenterande anmärkningar och hänvisningar, hvarjämte förf. inom denna, liksom inom arbetets öfriga hufvudafdelningar, anför talrika prejudikat, som äro i hög grad vägledande, då det gäller att tolka och till-

lämpa de anförda stadgandena. Till att meddela dylika prejudikat torde ingen vara mera kompetent än kyrkobyråns chef, och hans namn är på samma gång en borgen för, att prejudikaten äro valda med urskillning och således verkligt vägledande.

Kapitlet om de teologiska fakultetsexamina ådagalägger på ett i ögonen fallande sätt, huru behöflig en snar revision af gällande bestämmelser rörande det teologiska undervisnings- och examensväsendet är. De Kungl. Brefven af den 12 mars och 17 sept. 1831, som innehålla de för Upsala och Lund ännu gällande stadgandena angående dimissionsexamen och de praktiska profven, äro föga tidsenliga, och de i fakultetsprotokoll af år 1877 gifna bestämmelser angående kunskapsfordringarna äro så antikverade, att förf. på goda grunder icke ansett sig böra upptaga dem.

Den *andra* hufvudafdelningen innefattar *allmänna* bestämmelser rörande tillsättning af prästerliga tjänster. Här anföras gällande föreskrifter rörande biskopsval och installation, ledigförklarande af och ansökning till prästerliga tjänster, lagen ang. dessa tjänsters tillsättning jämte stadgan ang. prästval, bestämmelser ang. rösträtt och röstberäkning vid prästval, besvär öfver förslag och val samt ang. fullmaktslösen och installation.

Bland de här rikligen anförda prejudikaten äro de vid § 9 i den prästerliga befordringslagen åberopade af särskildt intresse.

Jämlikt denna lagparagraf äro de faktorer, efter hvilka de i regeringsformens § 28 angifna allmänna befordringsgrunderna »förtjänst och skicklighet» böra bedömas, 1) *tjänstgöringens beskaffenhet och längd* samt 2) *lärdomen*. Beträffande sistnämnda faktor lägges så väsentlig vikt på teologisk insikt, att endast i de fall, att jämngodhet däri förefinnes, afseende på profan lärdom får fästas. På samma sätt som tjänsteårens värde måste vägas mot tjänstgöringens beskaffenhet, »nitet, allvaret och skickligheten», hvarvid hänsyn bör tagas till de förhållanden, under hvilka dessa egenskaper pröfvats, såsom t. ex. om tjänstgöringen försiggått i svår- eller lättskötta pastorat, måste värdet af den teologiska lärdomen bestämmas

icke blott af den högre eller lägre examen, som aflagts, utan ock af erhållna betyg i de olika examina, som med hvarandra jämföras, samt af de därvid ådagalagda kunskapernas användning och förkofran, hvilket visas af utgifna skrifter m. m. Utom dessa af förf. angifna faktorer, som i hvarje fall måste tagas i betraktande vid förslags upprättande, torde hänsyn äfven böra tagas till sökandenas speciella lämplighet för det sökta prästerliga ämbetet. Det utmärkande för 1883 års lag ang. tillsättning af prästerliga tjänster i motsats till den äldre befordringslagen är nämligen — enligt det yttrande, som vid lagförslagets föredragning i statsrådet d. 12 juli 1878 afgafs af d. v. justitieministern — att »frihet skulle beredas domkapitlen att vid förslags upprättande afse de sökandes alla egenskaper och ömsesidiga företräden *med särskild hänsyn till den lediga tjänstens behof*».

Bland de precedensfall, som förf. åberopar vid tolkningen af denna § 9, är Kungl. Maj:ts utslag $^{18}/_{12}$ 1891 det mest beaktansvärda. Å 1:a och 2:a förslagsrummen stodo teol. kandidaterna A. med 9 och S. med 8 tjänsteår, den sistnämnde med högre examensbetyg; å 3:e rummet stod P. på grund af tjänsteålder. Kyrkoherden D., icke teol. kand., med 35 tjänsteår, klagade och yrkade att erhålla 1:a eller 2:a rummet. Kungl. Maj:t ansåg D:s tjänstemeriter öfverväga A:s teol. kand. examen och ändrade, med A:s uteslutande, förslaget sålunda: S., P., D. Vid detta precedensfall torde böra tilläggas, att det af K. M:t åt S. tillerkända företräde framför den i tjänsten mer än 27 år äldre D., som dessutom aflagt pastoralexamen, bestämdes icke endast af S:s aflagda teol.-kand. examen, utan äfven af hans teologiska skriftställareverksamhet samt omfattningen af den tjänstgöring, som varit honom anförtrodd inom folkrika församlingar uti hufvudstaden. Däremot ansåg K. M:t, att det företräde, som genom långvarig tjänstgöring tillkom D. framför A., icke uppvägdes af dennes jämförelsevis mera jämnstrukna teol. kand. examen och mindre maktpåliggande tjänstgöring. — K. M:ts utsl. $^{26}/_{4}$ 1895 refereras sålunda: »H. med 32 år samt P., E. och L., alla med öfver 20 år, fingo vika för S. (skall vara L.), teol. kand., med framstående författareverksamhet och tjänstgöring i folkrika för-

samlingar, räknande 10 år.» Här må, till förekommande af missledande slutsatser, anmärkas, att »framstående författareverksamhet» icke åberopades till L:s förmån. Då domkapitlet intet yttrade om den af L. öfvade skriftställareverksamhetens art, blir uppskattningen af L:s väl vitsordade teol. kand. examen, hvarpå följt en omfattande prästerlig tjänstgöring, så mycket mera betydelsefull.

Af § 10 i den prästerliga befordringslagen, jämförd med § 46 mom. 3 i samma lag, drager förf. den slutsatsen, att den allmänna rätt till prästerlig tjänsteårsberäkning, som $^{10}/_{3}$ 1876 tillerkändes de af svenska kyrkans missionsstyrelse utsända missionärer, förvandlats till en personlig rätt för de prästmän, som, då lagen trädde i tillämpning $^{1}/_{5}$ 1884, voro i nämnda styrelses tjänst anställda, men att den icke skulle gälla de efter sagda dag antagna missionärer. Rec. kan icke dela denna uppfattning. Premissen synes oss vara ohållbar, då en officiell och fast anställning på svenska kyrkans arbetsfält bland icke kristna folk obestridligen är en kyrklig *befattning*. (Jfr K. Br. d. 24 aug. 1878 ang. ordnande af svenska kyrkans missionsverksamhet.) Kungl. Maj:t synes oss själf hafva äfven efter tillämpningen af 1883 års lag erkänt de i svenska kyrkans missionsstyrelses tjänst såsom missionärer anställda prästmäns tjänsteårsberäkning, då genom K. Br. d. 16 nov. 1888 extra ansökningsrätt beviljades dem, utan att denna rätt blef bunden vid vissa personer. Att fästa sådan förmån vid en prästerlig tjänst, som icke vore förenad med prästerlig tjänsteårsberäkning, vore en påfallande motsägelse. Denna fråga bör emellertid icke förblifva omtvistad, utan till förebyggande af all oklarhet torde vederbörande myndighet nödgas begära af Kungl. Maj:t en förklaring i detta stycke.

Den *tredje* hufvudafdelningen innefattar *särskilda* bestämmelser rörande tillsättning af vissa prästerliga tjänster. Dessa föreskrifter gälla privilegierade pastorat, vissa städer samt förenade stads- och landsförsamlingar, prebendepastorat, patronella pastorat, prästerliga tjänster i Lappmarken samt vid krigsmakten, vid beskickning m. m. i utlandet samt vid fängelser och hospital.

Den *fjärde* hufvudafdelningen meddelar formulär till an-

sökning, merit- och tjänsteförteckning, frågodagskungörelse, frågodagsprotokoll, valkungörelse, valprotokoll och fullmakt. Boken afslutas med ett kronologiskt register samt ett fullständigt och väl uppställdt sakregister, som i hög grad ökar handbokens värde och användbarhet som uppslagsbok.

Att i de många och tvistiga frågor, som förf. sökt belysa och utreda, meningarna någon gång kunna blifva delade, är ju naturligt. Det besvär, som undersökningen af en enda fråga kan vålla en granskande läsare, gifver emellertid en föreställning om det mödosamma arbete, som denna värderika insats i vår kyrkorättsliga litteratur kostat författaren. Insatsen framstår så mycket mera aktningsbjudande, som den allt igenom bär prägeln af stor samvetsgrannhet.

H. W. T.

KJÖLLERSTRÖM, P. A., *Svensk namnbok.* Dopnamn, ättenamn, ortnamn. Ulricehamn 1895. 8:o. 177 s. Kr. 1,50.

Att välja namn åt sina barn är väl en uppgift, som de flesta icke torde räkna till de mera kinkiga eller grannlaga här i lifvet. Tillgången är ju riklig och beskaffenheten kan tyckas vara så tämligen likgiltig; de göra ungefär lika god tjänst allesamman. Men tager man sig för att något närmare öfverväga saken och granska resultatet af den namngifning, som är och varit praktiserad i vårt kära fädernesland, så kommer man snart på helt andra tankar. Detta resultat är nämligen, vare sig man betraktar det i detalj eller såsom helhet, helt enkelt bedröfligt och för en ärlig svensk högeligen nedslående. Det är ett faktum, att många föräldrar gifva sina barn dopnamn, som äro icke blott osvenska, smaklösa och afvita, utan ofta ägnade att sprida ett outplånligt skimmer af åtlöje öfver den oskyldige bäraren och blifva honom en stötesten och förargelseklippa för hela lifvet. Exempel härpå kunna nog de fleste hämta ur egen erfarenhet. Och huru ter sig saken, om vi se på namnskickets historiska utveckling i vårt land? Huru hafva vi i denna punkt förvaltat vårt pund? Faktum är, att vi en gång ägt ett rikhaltigt förråd af rent inhemska, klang- och kraftfulla namn, som det borde varit en nationell hederssak att bibehålla, vårda och förkofra. Men

det är mycket länge sedan — det var egentligen under hednatiden. Sedan dess har utvecklingsgången varit den, att det inhemska oaflåtligen undanträngts, utrotats och aflösts af främmande långods från alla världens kanter, så att af denna nationella rikedom numera återstå endast torftiga kvarlefvor. En för några år sedan utgifven namnstatistik visar, att af 859 nu brukliga mansnamn omkring 150, och af lika många kvinnonamn endast omkr. 100 kunna anses vara till ursprunget nordiska. Bland de tio vanligast förekommande mansnamnen träffas tre ursprungligt svenska (Karl, Gustaf och Erik), men af de tio vanligaste kvinnonamnen är icke ett enda äkta svenskt. Man brukar tala om att vara herre i sitt eget hus, men här är ju svenskheten så godt som husvill och utländskheten satt i högsätet. Att sådant icke är som sig bör och icke länder oss till någon heder, torde icke vara för mycket sagdt. Den svaghet för det främmande och ringaktning för det inhemska, som icke utan grund förevitas oss svenskar, röjer sig kanske ingenstädes så i sin glans som här. Det är hög tid, att det i århundraden ostördt florerande låtgåsystemet aflöses af en på bättre insikt grundad planmässig sträfvan att bringa det inhemska till heders och återinsätta det i dess förlorade härskareställning.

Ett af de verksammaste medlen till åstadkommande af en bättre tingens ordning kan en sådan namnbok som den af hr Kjöllerström utarbetade blifva. En hjälpreda, där den intresserade kunnat finna upplysning och vägledning vid valet af namn, kan hittills knappast sägas hafva varit att tillgå här i Sverige. Almanackan har i århundraden fått tjänstgöra såsom namnbok, men hennes inflytande har varit vilseledande och icke vägledande. Hon har varit den kraftigast verkande orsaken till de svenska namnens utrotande. Man har allt skäl att vara hr K. tacksam för, att han vågat försöket att sätta något annat i stället för den allt annat än ändamålsenliga almanackan. Hans bok bör blifva välkommen för många, som hittills felat i detta stycke mera af bristande insikt än af dålig vilja, och ej minst för prästerna, som i sin egenskap af dopförrättare hafva så rikligt tillfälle att inverka på namngifningen. För dem såsom mycket anlitade rådgifvare bör det vara en

verklig samvetssak att icke försumma det erbjudna tillfället att utvidga sitt vetande i denna riktning.

Det sätt, hvarpå förf. löst sin långt ifrån lätta uppgift, är i det hela förtjänt af ganska mycket loford. Ett ospardt bemödande att samvetsgrant studera sig in i ämnet framlyser öfver allt. Lifligt intresse för saken, öppen blick för vårt namnskicks brister och sundt omdöme i fråga om sätt och medel för deras afhjälpande finner man likaledes i hans bok. Hon är i sin helhet sedd afgjordt öfverlägsen de likartade arbeten på andra språk, som jag varit i tillfälle att se. Men med allt erkännande af förtjänsterna nödgas granskaren dock äfven påpeka en del icke oväsentliga bristfälligheter. Dessa kunna egentligen nästan alla återföras till en och samma grundorsak: författarens otillräckliga kännedom af de äldre nordiska språken. Hans försök till förklaring öfver de gamla nordiska namnen (sid. 5—7) har af denna grund blifvit i mångt och mycket otillfredsställande och hade hellre bort utelämnas. I listorna äfver äldre svenska namn, sid. 19 och ff., saknas den kritiska sofring, som varit så väl behöflig. Där har inkommit mycket af högst apokryfisk art. I fråga om runstensnamnen är U. W. Dieterich alldeles oduglig såsom hemulsman. Att uppföra de mångskiftande former, i hvilka de gamla nordiska namnen uppträda, såsom lika många själfständiga namn, är enligt min mening oriktigt och vilseledande. De biformer, som anses förtjäna medtagas, böra uppföras under normalformen eller med hänvisning till denna, så att läsaren genast kan se, att de blott äro varianter. Personnamns härledning ur ortnamn, då annan hemul saknas, är ett så vanskligt företag, att äfven den mest drifne språkman därvidlag lätteligen kan komma till korta. Förf. har därutinnan icke iakttagit nödig försiktighet. I listorna öfver »utvalda dopnamn», sid. 81 o. ff., skulle jag önska mycket annorlunda. Ett sådant urval af nordiska namn med åtföljande korta förklaringar borde utgifvas särskildt såsom ett högst behöfligt supplement till denna namnbok, som beklagligt nog just i denna viktiga punkt har sin svagaste sida.

Att med exempel styrka de här gjorda anmärkningarna skulle leda till allt för stor vidlyftighet. Jag måste här åtnöja

mig med att utpeka de partier i boken, där läsaren icke med full trygghet kan förtro sig åt författarens ledning. Kapitlen om ättenamn och ortnamn gifva mindre anledning till klander. I fråga om ätte- eller familjenamn har förf. haft en så säker föregångare och vägledare som professor Tegnér. Här var således uppröjd väg och faran för vilsegående ringa. Ortnamnen behandlas mera summariskt. Förf. företager i detta kapitel hvarjehanda utflykter utom ämnet och får därvid äfven tillfälle att framkomma med en del ganska originella förslag eller önskemål, som tydligen legat honom varmt om hjärtat. Vårt lands namn vill han i tal och skrift hafva ändradt till Sverike, ett förslag som är mycket för sent väckt för att kunna ha några utsikter att vinna gehör. Våra grannar norrmännen vill han omdöpa till norskar. Den nuvarande svenska statsförfattningen ogillar han och förordar lifligt en återgång till det fornsvenska statsskicket. En förbundsstat med i det närmaste själfständiga landskap är hans politiska ideal. Om de språkliga förklaringarna af ortnamnen gäller samma anmärkning, som redan gjorts beträffande dopnamnen. De äro icke alltid pålitliga. Så är t. ex. första leden i Bage- eller Bogesund icke något personnamn, utan adj. *bágr* motig, hindersam, svår, som återfinnes äfven i Bagahus — Bohus och i sjönamnet Båfven. Att *born* i ortnamn icke kan vara någon variant af brunn framgår af den circumflexa betoningen i folkmålen. Det är utan tvifvel en sammandragning af det gamla Borgund; jfr Borgundarhólmr — Bornholm. Det i åtskilliga ortnamn, t. ex. Levene, Götene, Lökne, ingående *-ene*, *-ne* är nog icke det isl. *inni* hemvist, härberge, utan subst. *vin* äng eller närmast pluralen af detta. Att orter med namn på *-ö* en gång varit öar, är en förhastad slutsats, emedan ordet *ö* fordom hade en vidsträcktare bemärkelse. Det betydde äfven sidlände, ängsmark. I Malmö är det snarare detta *ö* än *hög*, som bildar senare leden.

Jag måste härmed afsluta min granskning, som icke må uppfattas som ett underkännande. För det praktiska ändamål, som boken är afsedd att tjäna, bör bon trots sina svagheter vara ganska användbar, i synnerhet om hon studeras med nödig urskillning och vetskap om, hvar grunden

är opålitlig. De flesta skola säkerligen af ett sådant studium hafva god behållning och en och annan kanske däraf eggas att själf bidraga till det närmare utforskande af våra ort- och personnamn, som snarast möjligt borde komma på dagordningen.

E. H. Lind.

Tvenne Herrens tjenarinnor. Lifsbild ur den qvinliga diakoniens historia. Öfvers. fr. tyskan af En diakonissa. 103 s., liten 8:o. Luth. Augustana Book Concern.

Om diakoniss-saken. II. Diakonissanstalternas uppgift. Af J. C. Bring. — III. Kallelsen och förberedelsen till diakonissarbetet. Hvardera 16 s. à 10 öre. Stockholm 1895.

Ofvanstående skrifter borde kunna tillvinna sig de kristligt intresserades uppmärksamhet i en tid, då frågan om »församlingsdiakoni» är en af dem, som stå på dagordningen. Den första af dem har sett dagen i Amerika och kan sägas komma som en hälsning från den svensk-amerikanska diakonissanstalten i Omaha, på samma gång den genom sitt innehåll förer oss till själfva källan för den kvinnliga diakoniens numera så breda flod, det Fliednerska hemmet i Kaiserswerth. Det är bilderna af Theodor Fliedners första och andra hustrur, *Fredrika Münster* och *Karolina Bertheau*, som vi här få göra bekantskap med. Och det är en bekantskap, värd att göra. Må teckningen af dessa båda »Herrens tjänarinnor» i vida kretsar bidraga att väcka och lifva kärleken till den sak, hvilken de ägnade alla sitt lifs krafter!

De från vår svenska diakonissanstalt utgångna småskrifterna ägna sig väl till spridning i våra församlingar, där man ännu mångenstädes sväfvar i en sorglig okunnighet rörande syftet med eller t. o. m. själfva tillvaron af en anstalt, som dock i snart 50 år verkat till stor välsignelse för vårt folk och vår kyrka. Denna kyrkas tjänare tillkommer det att, så godt de kunna, söka bättra hvad som brister i det anförda hänseendet.

J. T. B—g.





